Н. М. Гальковскій.

БОРЬБА ХРИСТІАНСТВА СЪ ОСТАТКАМИ ЯЗЫЧЕСТВА ВЪ ДРЕВНЕЙ РУСИ.

Томъ I.

ХАРЬКОВЪ.
Епархіальная Типографія, Каплуновская ул., д. № 4.
1916.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ГЛАВА II.

Средства и способы борьбы съ остатками язычества. Отношеніе со стороны церкви и государства.

ГЛАВА III.

Борьба съ идолопоклонствомъ.

ГЛАВА IV.

Борьба язычества съ христіанствомъ. Волхвы.

ГЛАВА V.

Бракъ.

ГЛАВА VI.

Родъ и рожаницы. Астрологическія вѣрованія.

ГЛАВА VII.

Жели.

ГЛАВА VIII.

Вѣдовство и колдовство.

ГЛАВА IX.

Суевѣрія.

ГЛАВА X.

Игры и пляски.

Стр.

ГЛАВА XI.

Перечни грѣховъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Міросозерцаніе нашихъ предковъ въ историческую эпоху, начиная съ XI вѣка, слагалось изъ двухъ главныхъ элементовъ: остатковъ древне-русскаго язычества и христіанства. Прослѣдить исторію и способы борьбы христіанства съ остатками язычества и является задачей настоящаго труда. Къ сожалѣнію, мы мало освѣдомлены относительно языческихъ вѣрованій до-исторической Руси. Наши древніе книжники не имѣли побужденій останавливаться на этомъ предметѣ: занятые положительной стороной жизни, стремясь уяснить и укрѣпить въ сознаніи русскаго общества христіанское вѣроученіе, древніе писатели, по большей части лица духовнаго сана, только мимоходомъ, при обличеніяхъ пороковъ, упоминали о древнемъ язычествѣ, и то только о внѣшнихъ его проявленіяхъ.

Въ большинствѣ случаевъ наши писатели и общественные дѣятели, заботясь о чистотѣ народной жизни и обличая пороки, не замѣчали, что въ основѣ обличаемаго ими нестроенія лежатъ древнія языческія вѣрованія. Создавъ огромную учительную (въ основѣ переводную) литературу, древняя Русь оставила незначительное количество произведеній, направленныхъ противъ древняго язычества. Ниже мы увидимъ, что выступленія противъ язычества бывали не систематичны и по большей части случайны—въ зависимости отъ обстоятельствъ и, вѣроятно, отъ личности обличителя. Рѣшительно отвергнутое гражданской властью при св. Владимирѣ, язычество почти не дѣлало попытки реабилитировать себя, оно запряталось „по украинамъ“, по глухимъ селамъ и деревнямъ, по избамъ и овинамъ. Найти его тамъ и искоренить было дѣло нелегкое, да и надлежащихъ средствъ для борьбы не было: древняя Русь не имѣла науки и не могла воспользоваться этимъ могущественнѣйшимъ средствомъ въ борьбѣ съ невѣжествомъ и суевѣріемъ.

А потому въ борьбѣ съ остатками язычества не было системы и плана, чѣмъ и объясняется относительный успѣхъ борьбы. Эта безсистемность борьбы весьма затрудняла изслѣдователя.

Есть другая трудность, проистекающая изъ свойства изслѣдуемаго предмета.

Конечно, всякій научный трудъ предполагаетъ систематичность изложенія. Но создать стройную систему не легко. При изслѣдованіи борьбы христіанства съ остатками язычества рѣчь идетъ о смѣнѣ одного міросозерцанія другимъ, о замѣнѣ однихъ принциповъ другими. Міросозерцаніе—это явленіе въ высшей степени сложное, тѣмъ болѣе міросозерцаніе цѣлаго народа. Вѣрованія, принципы, традиціи—все это въ сознаніи каждаго человѣка переплетается въ нѣчто цѣлое, гдѣ безсознательнаго часто больше, чѣмъ сознательнаго; гдѣ одно вѣрованіе переплетается съ другими. Вотъ это и затрудняетъ изслѣдователя, который, заговоривъ объ одномъ предметѣ, въ силу необходимости принужденъ допускать нѣкоторыя повторенія или не доводить до конца изслѣдованіе извѣстнаго вопроса. Такъ, начавъ говорить о волшебствѣ, мы въ тоже время касаемся вопроса о суевѣріяхъ; послѣднія соприкасаются съ вопросомъ объ астрологическихъ вѣрованіяхъ, которыя въ свою очередь переплетаются съ древнимъ вѣрованіемъ въ родъ и рожаницъ. Эта сложность, взаимная, такъ сказать, сцѣпленность вѣрованій, весьма затрудняетъ изслѣдованіе: живая жизнь не всегда легко укладывается въ теоретическія рамки.

Въ нашемъ трудѣ мы касаемся вопроса о заимствованіи вѣрованій. Это явленіе весьма обычное въ исторіи народовъ. Вопросъ только въ томъ, въ силу какихъ причинъ одинъ народъ заимствовалъ у другихъ вѣрованія: вслѣдствіе причинъ внѣшнихъ и механическихъ, или же здѣсь должны быть еще иныя, внутреннія причины. Мы держимся взгляда, что заимствованіе возможно только при наличности встрѣчнаго теченія, аналогичнаго съ воспринимаемымъ: „Теорія заимствованія вызываетъ теорію основъ, и обратно“ [1]).

Въ нашу задачу входитъ прослѣдить исторію борьбы съ древнимъ язычествомъ въ до-петровской Руси. Фактически же мы обыкновенно не останавливались на этомъ,

[1]) Веселовскій. Разыск. XI. Сборн. 2 отдѣл. Акад. Наукъ № 46, стр. 115.

отмѣчая, сохранилось ли до нашихъ дней извѣстное вѣрованіе. Такой пріемъ мы примѣняемъ для того, чтобы опредѣлить степень успѣшности борьбы.

Скажемъ о планѣ нашего труда. Настоящее изслѣдованіе распадается на главы, которыя часто не имѣютъ между собой формальной связи, но имѣютъ связь логическую. Въ нашу задачу входитъ указать, какъ древне-русское общество изъ языческаго стало христіанскимъ, какія мѣры къ тому были примѣняемы, и какіе результаты дала борьба христіанства съ язычествомъ. Жизнь—сложное явленіе. Христіанство стремилось вліять и вліяло на всѣ стороны сознательной жизни человѣка. Но прежде всего необходимо выяснить, противъ чего же боролось христіанство. Конечно, оно боролось противъ древняго русскаго язычества: противъ языческихъ вѣрованій, обычаевъ, суевѣрій и проч. Противъ всего этого боролись и церковь и государство. Для правильности изслѣдованія необходимо точно установить, противъ *чего* же боролось христіанство. И здѣсь же начинаются затрудненія, такъ какъ мы не имѣемъ возможности точно опредѣлить, каковы были вѣрованія нашихъ предковъ въ доисторическую эпоху.

Въ древности у насъ науки не было. Никто не интересовался нашимъ язычествомъ, никакихъ записей на этотъ счетъ не было сдѣлано. Кто писалъ о язычествѣ, тотъ стремился не къ сохраненію, а къ его искорененію. Такимъ образомъ, письменныя свѣдѣнія отрывочны и случайны.

Въ помощь современному изслѣдователю служатъ повѣрья, обряды, легенды и проч.,—обширное наслѣдіе сѣдой старины. Безъ этого матеріала письменныя свѣдѣнія о нашемъ язычествѣ были бы въ большинствѣ случаевъ мертвымъ матеріаломъ. Въ этомъ случаѣ мы исходимъ изъ положенія, что міросозерцаніе нашего отдаленнаго предка и современнаго простолюдина имѣетъ не мало точекъ соприкосновенія и во всякомъ случаѣ развивалось на основаніи однихъ и тѣхъ же законовъ [1]). Первая глава нашего труда

---

[1]) „Мы конструировали религіозное міросозерцаніе первобытнаго человѣка, не спросивъ близкаго къ намъ опыта, объектомъ котораго служитъ наше простонародье, служимъ мы сами". Веселовскій. Изъ введенія въ историческую поэтику. Ж. М. Н. П. 1894 г. Май, стр. 23.

имѣетъ цѣлью выяснить сущность нашего древняго язычества. Какіе средства и способы были употребляемы церковью и государствомъ въ борьбѣ съ остатками язычества въ народѣ—объ этомъ мы говоримъ во второй главѣ и при этомъ дѣлаемъ общій краткій историческій очеркъ борьбы. Послѣ этого мы приступаемъ къ изложенію борьбы христіанства съ язычествомъ въ собственномъ смыслѣ, говоримъ о ниспроверженіи внѣшняго языческаго культа (глава 3). Слѣдовало бы ожидать, что язычество не останется пассивнымъ къ своему уничтоженію и попытается бороться съ христіанствомъ. Нѣчто подобное у насъ было, но весьма въ слабой формѣ (глава 4). Далѣе мы приступаемъ къ изслѣдованію борьбы христіанства противъ остатковъ язычества въ различныхъ сторонахъ жизни, каковы бракъ, языческій культъ предковъ и проч. Дальнѣйшее понятно. Нѣкоторое недоумѣніе можетъ возбудить послѣдняя глава—„перечни грѣховъ",—зачѣмъ рѣчь объ этихъ перечняхъ? Собственно эта глава является самостоятельнымъ изслѣдованіемъ, но стоитъ въ логической связи съ вопросомъ о міросозерцаніи и міровоззрѣніи древней Руси: наша древняя безыменная литература изобилуетъ обличеніями и перечнями грѣховъ, приписываемыхъ русскому обществу. Получается впечатлѣніе, что древняя Русь погрязала въ грѣхахъ и порокахъ, если о ней судить по этимъ перечнямъ. Мы поставили себѣ цѣлью дать надлежащую оцѣнку этимъ перечнямъ грѣховъ.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ 1914 году появилось изслѣдованіе Е. В. Аничкова „Язычество и древняя Русь", трактующее почти о той же темѣ, которую разрабатывали и мы. Нашъ настоящій трудъ былъ написанъ раньше книги г. Аничкова, хотя и появляется въ печати позже, будучи напечатанъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" за 1915 г. Впрочемъ *второй* томъ настоящаго труда, содержащій „Древнерусскія слова и поученія, направленныя противъ остатковъ язычества въ народѣ", приложеніе къ первому тому, былъ изданъ въ 1913 г. въ Запискахъ Императорскаго Московскаго Археологическаго Института, т. XVIII.

Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси.

Глава I.

Языческая религія русскихъ славянъ.

§ 1.

Приступая къ изложенію борьбы христіанства съ остатками язычества въ русскомъ народѣ, мы должны отмѣтить, что языческія вѣрованія нашихъ предковъ въ большинствѣ остаются для насъ темными и загадочными. Наше русское язычество—это, такъ сказать, искомая величина, относительно которой можно только предполагать и гадать съ большей или меньшей вѣроятностью.

Религія—явленіе всеобщее и необходимое въ исторіи человѣчества. Въ основѣ религіозныхъ вѣрованій русскихъ славянъ былъ культъ природы и культъ предковъ.

Разнообразныя явленія внѣшняго міра, равно какъ и психическія состоянія, переживаемыя человѣкомъ, побуждаютъ его разобраться въ массѣ впечатлѣній, дать себѣ отчетъ, свести все къ единству, найти объясненіе явленіямъ. Отвѣтомъ на тайны мірозданія является религія, какъ выраженіе сущности взглядовъ извѣстнаго народа на міръ, человѣка и причину, создавшую все, т. е. Божество. Въ настоящемъ случаѣ мы говоримъ, конечно, о естественной религіи. Видя въ природѣ много могущественныхъ явленій и предметовъ, въ то же время не умѣя привести это къ единству, человѣкъ создалъ себѣ много боговъ. Прежде всего человѣка поражало далекое небо съ прекраснымъ, лучезарнымъ свѣтиломъ—солнцемъ, подателемъ тепла, свѣта и радости; не менѣе подавляла человѣка смѣна явленій природы, особенно же грозовая туча съ таинственнымъ громомъ и разящей молніей. Эти разнообразныя явленія и ихъ силу первобытный славянинъ называлъ *Сварогомъ*, *Перуномъ*,

Дажьбогомъ. Вѣтеръ, вода, растенія, животныя—все это живетъ какою-то особенною таинственною, отличной отъ человѣка, жизнью. Надъ всѣмъ останавливалась пытливая мысль нашего предка и старалась проникнуть въ неразгаданную тайну. Природа оставалась спокойной и молчаливой. Слабый человѣкъ признавалъ ея превосходство и населялъ ее богами.

Вѣчно стремящійся человѣкъ не могъ допустить, что со смертью все оканчивается. Сновидѣнія, въ которыхъ онъ видѣлъ своихъ умершихъ родственниковъ и знакомыхъ, а главное—наблюденія надъ природой, ежегодно умиравшей подъ дѣйствіемъ мертвящаго холода и вновь оживавшей весной, вселяли въ него мысль, что и умершіе могутъ возвращаться къ жизни, преимущественно съ оживающей природой, а слѣдовательно они не совсѣмъ погибаютъ. Но все-таки главнымъ основаніемъ, почему первобытный славянинъ вѣрилъ въ загробную жизнь, было то неумирающее, а вѣчно живое чувство, которое остается у живого къ дорогому умершему: смерть ребенка не можетъ вырвать изъ сердца матери любви къ своему дѣтищу; равно какъ у дѣтей не можетъ изгладиться благоговѣйное уваженіе къ умершимъ родителямъ; недаромъ умершихъ предковъ въ народѣ и теперь зовутъ „родителями".

Итакъ, у первобытныхъ славянъ былъ культъ природы и культъ умершихъ. Оба эти культа въ большинствѣ случаевъ соприкасались между собою.

Разбросанные на громадной территоріи, живя небольшими группами или семействами въ лѣсахъ, на берегахъ рѣкъ, поддерживая свое существованіе главнымъ образомъ естественными дарами природы, первобытные славяне всецѣло зависѣли отъ окружавшей ихъ природы; ея вліяніе на нашихъ предковъ было неотразимо. Космическія явленія подавляли его: славянинъ жилъ преимущественно настроеніемъ, неяснымъ, но сильнымъ и неотразимымъ. Отвлеченная мысль работала слабо: ее подавляли чувство и фантазія. Но и самые образы фантазіи, въ силу свойствъ страны, не могли отличаться рельефностью: таинственный лѣсъ, коварная рѣчная глубина, еще менѣе понятная туча—не могли дать рельефнаго образа въ нашемъ блѣдномъ красками климатѣ; зато тѣмъ сильнѣе было общее настроеніе. Образы нашей природы всегда, когда изображается необыч-

ное явленіе, теряютъ опредѣленность [1]). Есть мнѣніе, что языческая религія русскаго народа остановилась на первой стадіи своего развитія: христіанство не дало развиться нашему язычеству и вылиться въ формы антропоморфизма. Но думая такъ, представляютъ русскихъ славянъ стоящими на слишкомъ низкой степени культурнаго развитія; въ X в. наши предки были отнюдь не дикари. Нѣтъ сомнѣнія, что при Владимірѣ христіанство распространилось только въ городахъ. Въ непроходимыхъ лѣсахъ и болотахъ язычество продолжало существовать еще долгое время, и однако чрезъ это русскій Олимпъ не пополнялся новыми божествами. И это въ значительной мѣрѣ понятно: религія русскихъ славянъ не нуждалась въ сильно развитомъ внѣшнемъ культѣ, какъ-то: въ храмахъ, жрецахъ и проч. Мы не знаемъ, какова была въ X в. численность русскаго населенія и какъ распредѣлялось между городомъ и селеніями. Во всякомъ случаѣ значительная часть русскихъ славянъ жила въ селахъ и отдѣльныхъ поселкахъ, въ которыхъ, конечно, не было храмовъ и жрецовъ.—Міросозерцаніе горожанина значительно разнится отъ міросозерцанія поселянина. Такъ это было и въ древности. Мысль горожанина подвижнѣе и напряженнѣе. Въ силу этого основанія въ городахъ религіозныя вѣрованія нашихъ предковъ принимали частью антропоморфическій характеръ; по украйнамъ же т. е. въ мѣстахъ глухихъ, гдѣ господствовалъ во всей силѣ родовой бытъ, преимущественное значеніе имѣлъ культъ предковъ.

§ 2.

Идолы. Требища.

Существованіе идоловъ у русскихъ славянъ не подлежитъ сомнѣнію. Нѣмцы, приходившіе ко Владиміру въ 986 г. говорили ему: „бози ваши древо суть“ [2]). Почти то же самое сказалъ варягъ, на сына котораго выпалъ жребій быть принесеннымъ въ жертву въ 983 г., когда послѣ удачнаго похода на ятвяговъ, Владиміръ въ Кіевѣ творилъ требу

[1]) Иллюстраціей этой мысли можетъ служить стихотвореніе Пушкина „Бѣсы“, гдѣ изображается вьюга.

[2]) *Лейбовичъ*, Сводная Лѣтопись, составленная по всѣмъ изданнымъ спискамъ лѣтописи. Вып. первый. Повѣсть временныхъ лѣтъ. Спб. 1876 г., стр. 78.

кумирамъ. Старцы и бояре предложили принести человѣческую жертву; жребій палъ на мальчика Ивана, сына варяга—христіанина. Пришедшіе объявили варягу, что жребій палъ на его сына: „его изволиша бози себѣ". Варягъ отвѣтилъ: „не суть то бози, но древосами (боги) дѣлани суть", и отказался выдать сына [1]).

Митрополитъ Иларіонъ выражалъ радость, что русскіе перестали кланяться идоламъ: „уже не идолослужителями именуемся", „идолы низвергаются" [2]). Мнихъ Іаковъ „въ похвалѣ равн. кн. Владиміру" подтверждаетъ, что князь сокрушилъ идоловъ [3]). Идолы, вѣроятно, дѣлались изъ дерева, что вполнѣ понятно: подходящаго каменнаго матеріала напр. мрамора, у насъ не было, зато лѣса было достаточно. Что идолы были деревянные, это видно еще изъ того, что ихъ можно было сжечь [4]). По свидѣтельству Начальной лѣтописи Владиміръ поставилъ идоловъ на холмѣ внѣ двора теремнаго [5]). Выходитъ, будто бы идолы стояли подъ открытымъ небомъ. Принимая во вниманіе суровость нашего климата и непрочность матеріала (дерево), изъ котораго были сдѣланы идолы, слѣдуетъ думать, что они не могли быть такъ оставлены. О храмахъ наши лѣтописи молчатъ. Въ Новгородѣ были требища [6]), т. е. мѣста, гдѣ совершались требы, жертвоприношенія. Митрополитъ Иларіонъ упоминаетъ „капища" въ своемъ словѣ о законѣ и благодати: „уже не капищъ съграждаемъ" [7]). Іаковъ Мнихъ въ похвалѣ равн. кн. Владиміру сообщаетъ, что св. княгиня Ольга, по крещеніи своемъ, „требища бѣсовскія съкруши" [8]). Въ той же „Похвалѣ" кн. Владимиру сообщается, что онъ „храмы идольскыя и требища всюду раскопа, и посѣче, и идолы съкруши" [9]). Мнихъ Іаковъ употребляетъ выраженіе „храмы идоль-

---

[1]) *Лейбовичъ*, Сводн. лѣт. 75—76 стр.
[2]) *Макарій*, Истор. русс. церк. Спб. изд. 3, 1889 г.. 1, стр. 127 и 129.
[3]) Ibid. стр. 254.
[4]) *Лейбовичъ*, Сводн. лѣт. стр. 86.
[5]) Ibid. стр. 71.
[6]) Ibid. стр. 93.
[7]) *Пономаревъ*. Памятники древне-русск. церковно-учительной литературы. Спб., 1895 г. вып. I. стр. 67. *Макарій*, I, стр. 127.
[8]) *Макарій*. Истор. рус. церк. 1, 252.
[9]) Ibid 254 стр.

скіе". Но самъ онъ жилъ позже князя Владиміра и храмовъ языческихъ не видалъ, такъ какъ они были разрушены при введеніи христіанства. Вѣроятно, онъ говорилъ о языческихъ храмахъ, по аналогіи съ христіанскими храмами. Тѣмъ не менѣе есть одно указаніе, что идолы, по крайней мѣрѣ въ Кіевѣ помѣщалися въ какомъ-то зданіи. Въ сагѣ объ Олавѣ Тригвесонѣ сообщается, что Олавъ всегда сопровождалъ князя Владимира, когда тотъ ѣздилъ къ храму, но никогда самъ не входилъ въ храмъ, а оставался все время за дверями, пока Владимиръ приносилъ жертву богамъ [1]). Вѣроятно, это зданіе было весьма примитивное и напоминало большой сарай. Иловайскій, вслѣдъ за Срезневскимъ, сближаетъ капище съ корнемъ коп-,коп-оть; слѣдовательно слово капище указываетъ на куреніе и дымъ, распространявшіеся отъ сожженныхъ жертвъ [2]). Капище βωμός, ara—алтарь, жертвенникъ; изображеніе, статуя, идолъ [3]). Леже сближаетъ капь съ кипь, что на нѣкоторыхъ славянскихъ нарѣчіяхъ означаетъ статуя, изваяніе [4]). Требища и капища—это жертвенники и вообще мѣста жертвоприношеній. Полагаемъ, что идолы стояли только по городамъ; отдѣльныя семейства и роды, разсѣянные по лѣсамъ и болотамъ, могли обходиться безъ идоловъ: въ нихъ особой нужды не было. Память объ идолахъ сохранилась въ современномъ языкѣ: „идолъ, идолище, статуй безчувственный"—эти слова и теперь употребляются, какъ ругательныя. Въ Смоленской губ. Порѣчскомъ уѣздѣ есть село Велесто, гдѣ по мѣстному преданію стоялъ идолъ Велесъ. Въ Ельнинскомъ уѣздѣ Смоленской губ. есть село Болваничи, расположенное въ болотистой мѣстности; по преданію тамъ долгое время сохранялись идолы-болваны, пока власти не проникли туда и не истребили ихъ. Жреческаго сословія не было въ древней Руси. Старшій въ родѣ былъ въ то же время и жрецомъ. Владиміръ, какъ князь—глава народа, лично приносилъ жертвы.

---

[1]) *Иловайскій.* Исторія Россіи, ч. I-ая. Кіевскій періодъ, Моск. 1876 г. стр. 299.

[2]) Ibid. стр. 299.

[3]) *Срезневскій.* Матеріалы для словаря.. I. 1192..

[4]) *Леже.* Славянская миѳологія. Воронежъ. 1908 г., 34 стр.

§ 3.

Боги.

Имена русскихъ боговъ упоминаются въ нѣсколькихъ памятникахъ. Мы приведемъ эти мѣста, чтобы избѣжать повтореній, говоря о каждомъ божествѣ отдѣльно.

Въ Начальной лѣтописи имена боговъ читаемъ въ трехъ договорахъ русскихъ съ греками. По договору 907 г. русскіе клялись „оружіемъ своимъ и Перуномъ богомъ своимъ и Волосомъ скотьимъ богомъ". Клятву Перуномъ дважды встрѣчаемъ въ договорѣ 945 г. [1]). Въ договорѣ 971 г. опять русскіе клянутся Перуномъ и Волосомъ, скотьимъ богомъ [2]). Въ 980 г. князь Владиміръ поставилъ въ Кіевѣ на холмѣ кумира Перуна, Хорса (Хръса), Даждьбога, Стрибога, Симарьгла и Мокошь [3]). Въ Густинской лѣтописи, въ статьѣ „о идолахъ русскихъ" перечислены слѣдующія русскія божества: *Перунъ, Волосъ, Позвиздъ, или Похвистъ, Ладо, Купало, Коляда, Хорсъ, Даждьбогъ, Стрибогъ, Симарьглъ, Мокошь* [4]). Въ Синопсисѣ и статьѣ—„о идолехъ Владиміровыхъ" [5]) упоминаются тѣ же божества, и кромѣ того *Лель и Полель*—дѣти Лады. Но сборникъ Пискарева и Густинская лѣтопись относятся къ концу XVII в., а потому не могутъ быть выразителями вѣрованій древней Руси [6]).

Въ 988 г. Владимиръ приказалъ низвергнуть боговъ: однихъ изрубили, другихъ сожгли. Перунъ былъ преданъ поруганію и брошенъ въ Почайну или Днѣпръ. Та же участь постигла идоловъ въ 991 г. въ Новгородѣ: епископъ Іакимъ, прибывъ въ Новгородъ, разорилъ требища, сокрушилъ идоловъ, посѣкъ, т. е. низвергнулъ Перуна и приказалъ бросить его въ Волховъ. Когда Перуна тащили и издѣвались надъ нимъ, въ него вошелъ бѣсъ и началъ кричать: „О

---

1) *Лейбовичъ*. Сводн. лѣт. 29. 42, 46 стр.

2) Ibid. 64.

3) Ibid. 71.

4) Полное собр. рус. лѣт., т. 2, стр. 257.

5) Ркп. Румянц. Муз., собраніе Пискарева, опис. Викторова № 153, л. 98.

6) *Н. Гальковскій*. Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. Томъ II. М. 1913 г., стр. 293, статья № 32. Ссылаясь на 2-й томъ нашего изслѣдованія, мы будемъ дѣлать только помѣтку—Приложенія.

горе, охъ мнѣ, достахся немилостивымъ симъ рукамъ". Проплывая подъ мостомъ, Перунъ будто бы бросилъ на мостъ свою палицу и сказалъ: „на семъ мя поминаютъ Новгородскія дѣти", вотъ почему тамъ часто случаются драки, замѣчаетъ лѣтописецъ... Волною прибило Перуна къ берегу; но Пидьблянинъ, рано утромъ везшій горшки на базаръ, оттолкнулъ идола шестомъ и сказалъ: „Ты, Перунище, досыти еси ѣлъ и пилъ, а нынѣ плыви прочь"[1]). „Бѣсы Перуна и Хроса и ины многы попра (Владимиръ) и съкруши идолы", говоритъ Мнихъ Іаковъ въ Похвалѣ равн. кн. Владиміру[2]). Въ компилятивномъ „житіи блаженнаго Володимера" упомянуты Волосъ и Перунъ. Въ словѣ св. Григорія на просвѣщеніе, надписываемомъ *како первое погани суще языцы служили идоломъ,* переводчикомъ вставлены имена славянскихъ боговъ: „тѣмъ же богомъ требу кладоуть и творять, и словеньскый языкъ. виламъ. и мокошьи. дивѣ. Пероуноу хърсоу. родоу и рожаници. оупиремь и берегынямъ. и переплутоу. и верьтячеся пьютъ емоу въ розѣхъ. и огневи сварожицю молятся. и навьмь мъвь творять"... Нѣсколько ниже переводчикъ утверждаетъ, что греки, египтяне и римляне ставили трапезу роду и рожаницамъ, а отъ нихъ переняли славяне: „се же словенѣ начали тряпезоу ставити. родоу и рожаницямъ. переже пероуна бога ихъ. а преже того клали требы оупиремь и берегынямъ по святѣмъ крщении пероуна отринуша, а по христа господа бога яшася. нъ и ныня по оукраинамъ ихъ. молятся проклятомоу богоу ихъ пероуноу хърсоу. и мокоши и виламъ. нъ то творять акы отаи. сего же не могутся лишити... проклятаго того ставлення вторыя тряпезы родоу и рожаницамъ". Въ *словѣ Христолюбца* въ Златой Цѣпи XIV в. дѣлается упрекъ двоевѣрнымъ христіанамъ, что они „вѣрують в перуна і в хорса і в мокошь і в Сима і в Рьгла і в вилы іхже числомъ.—л. сестрѣниць... і огневися молять. зовуще его сварожицемь і чесновитокъ богомъ творять"...—„Молять подъ овиномъ. огневи и виламъ и мокоши і симу і реглу і перуну и волосу скотью богу. роду і рожаницамъ".—„Ставять лише тряпезы кутинныя. и

[1]) *Лейбовичъ.* Сводн. Лѣт. стр. 92—93.
[2]) *Макарій.* Истор. рус. цер. I. стр. 251.
[3]) *Макарій.* ibid. стр. 259.
[4]) Прил. № 2, стр. 23—25. Ркп. Соф. б. № 1295.

законнаго обѣда иже нарицаеть незаконьная тряпеза и мѣнимая роду і рожаницамъ[1]). Въ „словѣ и откровеніи св. апостолъ“ читаемъ: „вь прѣлъсть великоу не внидят мняще богы многы пероуна и хорса дыя и трояна и иніи мнози ибо яко то человѣцы были суть старѣйшины пероунь въ елинѣхъ, а хорсь вь Кипрѣ. Троянь бяше царь въ римѣ“.—„И до сего дне ессе въ поганых. глят бо ово сут бози небніи. а дроузіи земніи, а дроузіи польстіи, а дроузіи водніи“[2]). Въ *хождении Богородицы по мукамъ* переводчикъ внесъ имена по его мнѣнію славянскихъ боговъ: Трояна, Хорса, Велеса, Перуна[3]). Въ Словѣ о полку Игоревѣ, проникнутомъ вообще языческимъ міросозерцаніемъ, упоминаются русскія божества. Пѣвецъ Боянъ названъ внукомъ Велеса; вѣтры—Стрибожи внуци; „погибашеть жизнь Дажьбожа внука“; Всеславъ князь „великому Хърсови влъкомъ путь прерыскаше“. Въ Софійской рукописи № 1262 читаемъ: «И начаша жрети молнии, и грому и солнцю и лунѣ. А друзии перуну, хоурсу, виламъ и мокоши, оупиремъ и берегынямъ, ихже нарицають три девять сестриниць, а иннии въ Сварожица вѣроують и въ артемиду.»—„А друзии вѣруютъ въ страбога дажебога и переплоута иже вѣртячеся ему пиють въ розѣхъ[4]).

§ 4.

Дій и Траянъ.

Прежде всего попытаемся установить взглядъ на имена боговъ—*Дій или Дый и Траянъ* (Троянъ).

Въ одной болгарской пѣснѣ Траянъ называется царемъ, и притомъ проклятымъ царемъ Траяномъ, въ царствѣ котораго находится семьдесятъ водоемовъ, а въ нихъ течетъ жженое золото и чистое серебро [5]). По сербскому преданію, въ Трояновомъ градѣ жилъ царь Троянъ, который каждую ночь ѣздилъ въ Сремь къ одной женщинѣ, а къ утру возвращался. Онъ совершалъ свои

[1]) Прил. № 3, стр 41, 43.

[2]) См. прилож. № 4, стр. 51—52.

[3]) *Тихонравовъ.* Памятникъ отреченной рус. литературы, т. II, страница 23.

[4]) См. приложеніе № 5, 59—60.

[5]) *Дриновъ.* Заселеніе Балканскаго полуострова славянами. Москва. 1873 г. стр. 76—77.

поѣздки только ночью, такъ какъ солнце могло растопить его. Однажды родственники женщины хитростью заставили Трояна пробыть въ Сремѣ дольше обыкновеннаго. Троянъ поспѣшилъ въ свой городъ, но дорогою его застало восходящее солнце. Царь спрятался въ стогъ съ сѣномъ; но коровы растрепали сѣно, и Троянъ растаялъ отъ лучей восходящаго солнца. У этого Трояна были козьи уши [1]). Конечно, эти сказанія записаны недавно, въ XIX вѣкѣ, и потому историческаго смысла доискаться здѣсь трудно. Буслаевъ полагалъ, что Траянъ, по вѣрованію славянъ, принадлежалъ къ стихійнымъ существамъ, въ родѣ вилъ или русалокъ, эльфовъ или альфовъ [2]). Итакъ въ народныхъ славянскихъ сказаніяхъ, записанныхъ очень поздно, Траянъ изображается неопредѣленнымъ, фантастическимъ существомъ. Въ письменныхъ памятникахъ болѣе ранняго періода ему придаются черты болѣе опредѣленныя: онъ божество или могущественный владѣтель. Перейдемъ къ книжнымъ сказаніямъ, которыя восходятъ къ болѣе раннему времени. Въ „Хожденіи Богородицы по мукамъ“, которое извѣстно было въ переводѣ съ греческаго въ XII столѣтіи, имѣется вставка, обѣщающая злыя муки вѣрующимъ въ боговъ Траяна, Хорса, Велеса и Перуна [3]). Это русская вставка; въ позднѣйшихъ спискахъ Хожденія этой приписки нѣтъ, потому что съ теченіемъ времени память о языческихъ славянскихъ богахъ утрачивалась, а потому упоминаніе о нихъ, какъ ненужное и непонятное, было излишне [4]).

Тихонравовъ полагалъ, что Траянъ былъ славянскимъ божествомъ и подтвержденіе своему мнѣнію видѣлъ въ „Словѣ и откровеніи святыхъ апостолъ“ [5]). Въ этомъ „Словѣ“ повѣствуется о бесѣдѣ съ учениками Спасителя въ Іосафатовой долинѣ о грѣховности рода человѣческаго, причемъ

---

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. т. II, стр. 641—643.

[2]) *Буслаевъ.* Историческіе очерки русск. нар. поэзіи, 1861 г. I. Моск. 1868 г., 385, 389 стр.

[3]) Памятники отреченной русской литературы собраны и изданы *Тихонравовымъ*, т. II, М. 1863. стр. 23.

[4]) Соч. *Тихонравова.* Москва. 1898 г., т. I, ст. 8 Отреченныя книги др. Россіи. стр. 202 и примѣчанія стр. 61, примѣчанія 9 и 10.

[5]) См. прил. № 4, стр. 52.

упоминаются боги Перунъ, Хорсъ, Дый и Траянъ и иніи мнози; эти божества человѣци были суть старѣйшины пероунь въ елинѣх, а хорсь въ Капрѣ, Троянь бяше царь въ Римѣ". Это мѣсто написано, несомнѣнно, подъ вліяніемъ хронографовъ. По Лѣтовнику Георгія Амартола Дій былъ сынъ Крона и братъ Нина. Дій былъ названъ вь име льстые звѣзды[1]). У персовъ былъ законъ поимати свою матере и сестры, почему и Дій былъ женатъ на сестрѣ своей Ирѣ [2]). Въ честь Дія въ Египтѣ заклали козловъ и иныхъ животныхъ [3]). У Амартола разсказывается, что Серухъ первый ввелъ эллинское ученіе въ Вавилонской землѣ почитать подвиги и дѣянія древнихъ бывшихъ ратникъ или князей; впослѣдствіи же не вѣдущіи люди стали почитать знаменитыхъ предковъ за боговъ: „яко богы небесныи почитаахоу, и жрѣхоу имь, а не яко человѣкомь мрьтвьномь бывшемъ" [4]). Такимъ образомъ люди стали обоготворять людей же, сдѣлавшихъ какое нибудь открытіе или изобрѣтеніе,—таковы, напр. Посидонъ—изобрѣтшій кораблестроеніе, Гефестъ, ковачъ мѣди и пр. [5]). Но эти обоготворенные герои были простыми людьми. „И дрѣвле оубо иже отъ творьць глаголемых боговь, діа й крона и аполонаа, и ироя, мнеще, человѣци богы быти, прѣльщаахоусе чтоуще" [6]). Потомъ подъ этими именами стали обоготворяться стихіи. „Діа дьжда рѣше быти" [7]), т. е. Дій—это дождь. Ниже говорится, что люди послужили твари паче Создателя, обоготворили небо, землю, животныхъ, птицъ и гадовъ. „Именовахоу Діа небо" [8]). Итакъ, у Амартола подъ Діемъ разумѣется божество дождя и неба, т. е. Зевсъ. Полагаемъ, что составитель русскаго слова былъ знакомъ съ Эллинскимъ Лѣтописцемъ первой редакціи. По Лѣтописцу Дій былъ сынъ Крона (т. е. Хроноса), царствовавшаго въ Ассиріи, который пожиралъ своихъ дѣтей; но Дій былъ спасенъ благодаря хитрости своей матери Аріи, подавшей

---

1) Лѣстовикъ Георгія грѣшнаго инока, изд. Общества Любителей древней письменности 1878-1880, л. 3, на оборотѣ.

2) Ibid.

3) Ibid, л 23.

4) 20 л. на оборотѣ.

5) 22 л. на оборотѣ.

6) Ibid. 26 л.

7) Idid 26 л. на оборотѣ.

8) Ibid 37 л. на оборотѣ.

Крону вмѣсто ребенка камень. Дій въ Лѣтописцѣ отождествляется съ Зевсомъ: „Егда же время ей бѣ родити нарицаемаго Пика Зѣвеса еже ес Дій"... Нѣсколько строкъ ниже читаемъ: „Кронъ же остави сына своего Пика Зевеса, тъ ес дый, остави въ Асурии"... онъ овладѣлъ западными странами [1]). Въ Хронографѣ второй редакціи Дій также сотождествляется съ Зевсомъ: „о Зеусѣ еже есть Дій" [2]). Дый—тоже, что Дій. „Не Дыева се семѣна"—по гречески: οὐ Δίος ταῦτα γοναί, см. *Слово Григорія изобрѣтено въ толцехъ* [3]). Дій имѣлъ и форму женскаго рода: „овъ дыю жреть, а дроугый дивии". Бесѣда Григорія Богослова о избіеніи града, славянская вставка [4]). Итакъ Дій или Дый—богъ дождя и неба, т. е. Зевсъ. Впрочемъ, у насъ это слово употреблялось въ значеніи языческаго бога вообще. Наши предки Дію не кланялись. На нашъ Олимпъ Дій попалъ благодаря знакомству древнихъ книжниковъ съ византійской исторической литературой. Возвращаемся къ Траяну. Упоминаніе о немъ могло произойти слѣдующимъ образомъ. Георгій Амартолъ, порицая языческое идолослуженіе, говоритъ, что люди обоготворили сильныхъ и въ бранехъ мужественныхъ людей, каковъ, напр. Геркулесъ (Ераклей); мало того, обоготворяли злыхъ и нечестивыхъ „и не тькмо иже благо что сътворшіимь, нь и скврьнным и мрьскыимь моужемь и женамь послоужише и пожрѣше, от них же римляне навыкше своихъ царій по сьмрьти обоготворише" [5]).

Итакъ, русскій составитель „Слова св. апостолъ" зналъ, что римляне обоготворяли своихъ императоровъ. А имя римскаго императора Траяна онъ вставилъ, вѣроятно, потому, что оно извѣстно ему было изъ преданія. Слѣдовательно, въ памятникахъ религіознаго творчества Траянъ изображается обоготвореннымъ римскимъ императоромъ. Памятникъ свѣтской литературы XII с. *Слово о полку Игоревѣ* съ не-

[1]) *А. Поповъ.* Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Выпускъ I. Москва. 1866 г. стр. 12.

[2]) *А. Поповъ.* Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Выпускъ II. 1869 г., стр. 78.

[3]) См прил № 2, стр. 27. Тихонравовъ. Лѣтописи русской литературы и древности. IV. III, стр. 98.

[4]) См. Извѣст. Акад. Наукъ по отдѣл. рус яз. и слов., т. III, стр. 37.

[5]) Лѣстовикъ Георгія. Изд. Общ. Любит. древн. письм. 1878—1880 г. л. 28 на оборотѣ.

сомнѣнностью доказываетъ, что въ двѣнадцатомъ столѣтіи среди русскихъ еще хранилась память о Траянѣ. Въ „Словѣ“ упоминаются: 1) Тропа Траяна: „О бояне... аки бы ты сіи плъкы ущекоталъ, рища въ тропу Трояню, чресь поля на горы“; 2) вѣка Трояна—„были вѣчи Трояни“, ...на седьмомъ вѣцѣ Трояні“; 3) земля Трояня—„вступила (обида) дѣвою на землю Трояню“.

Конечно, всякій поэтъ, желая быть понятнымъ, долженъ употреблять такіе образы, которые понятны и доступны его современникамъ. А потому необходимо допустить, что авторъ „Слова о полку Игоревѣ“, упоминая о Траянѣ, говорилъ о томъ, что всѣмъ было извѣстно и понятно. А слѣдовательно, среди русскихъ въ 12 столѣтіи хранилась память о временахъ Траяна, славнаго и могучаго властителя; о землѣ его, имъ пріобрѣтенной, т. е. Дакіи; помнили тропу, дорогу Траяна, подъ которой разумѣется Via Traiani, простиравшаяся отъ береговъ Дуная до Прута и далѣе на востокъ по южной Россіи [1]). Правда, всѣ упоминанія о Траянѣ въ „Словѣ“ не отличаются ясностью; вѣроятно, для самого пѣвца „Слова“ времена Траяна и его дѣла были столь затянуты таинственной пеленой прошедшаго, что опредѣляя время Трояна, пѣвецъ употребилъ эпическую цифру семь. Но, несомнѣнно, въ XII вѣкѣ для русскаго человѣка Траянъ былъ реальною, исторической личностью. Слѣдовательно, славяне помнили войны Траяна въ Дакіи, бывшія, въ 101—105 [2]) г. Согласно свидѣтельству нашей лѣтописи, подтверждаемому и другими свидѣтельствами, нѣкоторыя племена выселились изъ Дакіи въ за-карпатскіе края. „Нѣтъ никакого повода, однако, предполагать, что все славянское населеніе покинуло тогда свою Придунайскую прародину и большими толпами двинулось на сѣверъ по Вислѣ и Одеру и на востокъ по Днѣстру, Днѣпру и проч. По извѣстіямъ древнихъ выселилась только незначительная часть, большинство же покорилось злой судьбѣ, подпало господству Рима, чтобы, чрезъ нѣсколько времени, уничтожить его. Многіе изъ удалившихся тогда снова стали возвращаться“ [3]) Очень мо-

---

[1]) *Вяземскій.* Замѣчанія на Слово о полку Игоревѣ. 1875 г., стр. 97.

[2]) *Дриновъ.* Заселеніе Балк. пол. славянами. Москва. 1873 г., страница 49.

[3]) Ibid. стр. 83.

жетъ быть, что отхлынувшая изъ Дакіи волна докатилась до территоріи теперешняго Кіева и Новгорода. Не знаемъ, можно ли считать этихъ выходцевъ изъ Дакіи первыми колонистами славянами въ здѣшнихъ мѣстахъ: очень можетъ быть, что древняя Скиѳія еще до Рождества Христова вмѣщала въ себѣ между прочими и славянскія племена.-Итакъ, память о Траянѣ среди русскихъ славянъ могла сохраниться отъ предковъ, которые нѣкогда воевали съ Траяномъ въ Дакіи. Существуетъ и иной взглядъ, по которому упоминанія о Траянѣ объясняются чисто книжнымъ вліяніемъ. И. Н. Смирновъ полагалъ, что „относить появленіе славянъ на Балканскомъ полуостровѣ къ III в. по Р. Х., на Дунаѣ къ II в. до Р. Х. пока нѣтъ достаточныхъ основаній". Они явились позже, раньше VI в. по Р. Х.; они начали тамъ водворяться въ V в.[1]) Упоминаніе о Траянѣ, по мнѣнію Смирнова, говоритъ только о томъ, что славяне застали на Балканскомъ полуостровѣ культъ Траяна и Зевса и приняли въ немъ участіе; это было въ эпоху формальнаго господства христіанства, но язычество еще было сильно[2]). Но здѣсь возникаетъ рядъ недоразумѣній. Римскіе императоры обоготворялись при жизни, послѣ же смерти всѣ они, по замѣчанію Смирнова, сдавались въ религіозный архивъ. Траянъ умеръ въ 117 г. и, конечно, тогда же былъ сданъ въ религіозный архивъ: божескія почести стали воздаваться не ему, а другимъ императорамъ. Со введеніемъ оффиціальнаго христіанства, въ Римской Имперіи перестали почитать оффиціально императоровъ, а иного о культа имъ не было. Смирновъ полагалъ, что славяне появились на Дунаѣ во времена оффиціальнаго господства въ Римской Имперіи христіанства, т. е. не ранѣе IV в. Но кому могло притти въ голову въ IV—VI в.в. воздать божескія почести Траяну? И почему въ памяти славянъ остался не Антонинъ, не Каракалла, а именно Траянъ, грозный покоритель Даковъ? Не потому ли, что славянамъ нѣкогда пришлось столкнуться съ нимъ. Мы не будемъ касаться въ высшей степени сложнаго и труднаго вопроса о времени появленія славянъ на Балканскомъ полу-

---

[1]) *И Н. Смирновъ.* Очеркъ культ. истор. славян. Вып. I. Казань. 1900 г., стр. 78—79; 9.

[2]) Ibid, стр. 77.

островѣ и на Дунаѣ. Мы склонны думать, вмѣстѣ съ Дриновымъ, что славяне задолго до IV в. подъ разными именами приходили въ соприкосновеніе съ римлянами.

Мы допускаемъ, что славянскія сказанія о Траянѣ сложились подъ двумя вліяніями: подъ вліяніемъ народныхъ устныхъ преданій и книжныхъ. Мы совершенно не думаемъ отрицать книжныя вліянія; но полагаемъ, что самый книжный матеріалъ о Траянѣ остановилъ на себѣ вниманіе славянскихъ грамотеевъ только вслѣдствіе того, что славяне помнили объ историческомъ Траянѣ, побѣдителѣ Даковъ. Смирновъ отмѣчалъ, что въ славянскихъ сказаніяхъ о Траянѣ послѣдній не имѣетъ аттрибутовъ грознаго историческаго дѣятеля, какъ напр. Аттила въ нѣмецкой поэзіи: образъ Траяна у славянъ не ясенъ и сливается съ унаслѣдованными у покоренныхъ фракійцевъ образами народнаго творчества; сербскій и болгарскій Траянъ—это Мидасъ[1]). Прежде всего отмѣтимъ, что мы не можемъ опредѣлить, располагаемъ ли мы всѣми преданіями о Траянѣ, или же у южныхъ славянъ существуютъ еще какія-нибудь преданія о немъ. Впрочемъ, теперь если и нашлись бы тамъ сказанія о могущественномъ императорѣ, то нельзя поручиться, что они сохранились въ своемъ первоначальномъ видѣ. Что же касается аналогіи между сказаніями о Траянѣ у славянъ и Аттилѣ у германцевъ, то эта аналогія не можетъ быть признана удачной. Сказанія объ Аттилѣ записаны подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ событій. Въ пятомъ вѣкѣ хроника аквитанца Просперо (435 г.) заноситъ на страницы исторіи имя Аттилы. Около 930 г. с. галленскій монахъ, впослѣдствіи аббатъ Эккегардъ (ум. 978 г.) обработалъ на латинскомъ языкѣ (гекзаметромъ) слышанную или читанную имъ въ юности нѣмецкую поэму о Вальтерѣ Аквитанскомъ, гдѣ между прочимъ изображается и Аттила. Трудъ Эккегарда утраченъ; но около 100 лѣтъ спустя, ученый аббатъ того же монастыря Эккегардъ IV (ум. около 1060 г.) передѣлалъ его поэму, которая, какъ предполагаютъ, дошла до нашего времени[2]), Итакъ, въ памяти потомства могли ясно сохра-

---

[1]) *Смирновъ*. Очеркъ культ. истор. слав. стр. 76.

[2]) Содержаніе этой поэмы „Valtarius“ см. у *Корша*. Всеобщ. литерат. СПБ. 1885 г., т. II, стр. 167.

ниться реальныя черты Аттилы. Не то съ Траяномъ у славянъ. Сербскія и болгарскія сказанія о Траянѣ записаны въ XIX вѣкѣ. Прошло цѣлыхъ 17 вѣковъ послѣ событій. За это время Траянъ успѣлъ стать не только фриго-ѳракійскимъ Мидасомъ, судя по его козлинымъ ушамъ, но могъ потерпѣть и множество иныхъ превращеній. Несомнѣнно, что въ сербскихъ и болгарскихъ преданіяхъ, записанныхъ въ XIX вѣкѣ, Траянъ является существомъ миѳическимъ. Но въ древнѣйшемъ письменномъ памятникѣ—„Словѣ о полку Игоревѣ" Траянъ изображается лицомъ несомнѣнно реальнымъ. Пѣвецъ „Слова" не отдавалъ себѣ отчета въ личности Траяна: не отмѣчается даже, что Траянъ былъ императоръ; но „вѣка Траяна",—это время славы и могущества; ходить по „тропѣ Траяна", по стопамъ Траяна—совершать славные подвиги. Мы не знаемъ, были ли Даки славяне; можетъ быть среди нихъ были и славяне. Но, несомнѣнно, личность Траяна какимъ то образомъ подѣйствовала на воображеніе славянъ. Можетъ быть, отхлынувшіе Даки передали славянамъ о могуществѣ Траяна.—Траянъ въ „Словѣ о полку Игоревѣ" изображенъ славнымъ и могущественнымъ. Можно ожидать, что онъ рисовался бы грознымъ и страшнымъ, такъ какъ онъ нанесъ пораженіе славянамъ. Но это не должно насъ смущать. Житель средней Азіи до сихъ поръ поетъ пѣсню о славныхъ подвигахъ Искандера, Александра Македонскаго, который нѣкогда съ мечемъ прошелъ Азію [1]) Итакъ Дій и Траянъ не были русскими богами. Перейдемъ къ русскимъ божествамъ.

§ 5.

Сварогъ и Сварожичъ.

Согласно преданіямъ, говоритъ Крекъ: славяне почитали бога боговъ, высшаго бога, владѣтеля неба и земли, свѣта и грозы. Другіе боги были его подданными и почитали его, какъ старшаго въ родѣ. Имя этого бога въ Ипатьевской

---

[1]) *М. Данилевскій* въ небольшой статьѣ „Догадка о значеніи слова Троянь, въ Словѣ о полку Игоревѣ" доказываетъ, что Троянъ —значитъ—тройной, троякій. Изв. Им. Ак. Наукъ по отд. рус. яз., 1858, т. VII. 330 ст. Объясненіе слишкомъ искусственное.

лѣтописи (подъ 1114 г.) Сварогъ [1]). Сварогъ происходитъ отъ санк. Svar—свѣтить, сіять, блестѣть. Suar—значитъ: 1) солнце, 2) солнечный свѣтъ, солнечное сіяніе; 3) свѣтлое пространство вверху, небо, какъ мѣстопребываніе праведниковъ и боговъ. Чрезъ прибавленіе суффикса происходитъ Svarga, которое означаетъ: 1) имя прилагат.—идущій по небу, находящійся въ небесномъ свѣтѣ, небесный; 2) имя существ. небо, преимущественно какъ мѣстопребываніе боговъ и блаженныхъ, чему явно соотвѣтствуетъ нашъ Сварогъ. Итакъ Сварогъ управлялъ движимымъ, облачнымъ небомъ. Слѣдовательно, Сварогъ и небо обозначенія одного и того же понятія [2]). Таково значеніе Сварога по словопроизводству. Въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1114 г. Сварогъ упоминается, какъ комментарій къ слову Феоста-Гефестъ „И бысть по потопѣ и по раздѣленьи языкъ, поча царьствовати пѣрвое Местромъ (Μεστρὲμ) отъ рода Хамова, по немъ Еремия (Ἑρμῆς), по немъ Феоста (Ἡφαιστο, Vulcanus) иже и Сварога нарекоша Египтяне... Тъ же Феоста (Ἥφαιστος, Vulcanus) законъ устави женамъ за единъ мужь посягати... сего ради прозваша и богъ Сварогъ (τὸν δὲ αὐτὸν Ἥφαιστο θεὸν ἐκάλουν). И по семъ царствова сынъ его, именемъ Солнце, (Ἥλιος, Sol), его же нарицаютъ Дажьбогъ Солнце царь, сынъ Свароговъ (Sol vergo Vulcani filius), еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужь силенъ“... Онъ, услышавъ, что одна египтянка находится въ недозволенной связи, старался ее уличить, „не хотя отца своего закона разсыпати Сварожа“, наконецъ обличилъ ее и примѣрно наказалъ [3]).

Сварожичу поклонялись другія славянскія племена. По свидѣтельству Титмара въ землѣ Редарей, въ городѣ Ридигостѣ, былъ храмъ, внутри котораго стояли идолы. Главный изъ нихъ былъ Сварожичъ [4]). Мы не будемъ касаться

---

[1]) Krek. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, Graz. 1887 г. изд. 2; стр. 378.

[2]) Krek. ibid., стр. 381—382.

[3]) Лѣтопись по Ипатьевскому списку, 1871 г., стр. 200-201.

Это мѣсто изъ Ипатьевской лѣтописи не оригинальный текстъ, а глоссированный переводъ греческой хроники Іоанна Малалы. Krek, Einleitung...—стр. 378, прим. 2.

[4]) *И. Срезневскій.* Изслѣд. о языческ. богослуж. древн. славянъ. СПБ. 1848, стр. 40.

вопроса, былъ ли Сварогъ общеславянскимъ богомъ. Словопроизводство этого имени показываетъ, что Сварогъ олицетворялъ собою небо и солнце; а эти предметы подъ разными именами обожествлялись не только у славянскихъ племенъ, но и почти во всѣхъ естественныхъ религіяхъ. Видно, что русскій писатель начала XII в.[1]) отдавалъ себѣ ясное представленіе о Сварогѣ. Какъ и Гефестъ, Сварогъ былъ учредителемъ брака и богомъ огня. У Сварога былъ сынъ Солнце Даждьбогъ, носившій отчество Сварожичъ. Очевидно, такъ представляли себѣ Сварога въ XII столѣтіи. Сближеніе Сварога съ Гефестомъ, если всмотрѣться въ него, сдѣлано лѣтописцемъ не случайно. Гефестъ по понятію грековъ былъ искусный кузнецъ. До нашихъ дней сохранилась подблюдная пѣсня, имѣющая какое то миѳологическое значеніе, о кузнецѣ съ тремя молотами, котораго дѣвушка проситъ сковать подвѣнечный уборъ—золотой вѣнецъ, перстень и булавочку, иначе говоря, устроить ея бракъ. Имѣемъ въ виду общеизвѣстную пѣсню: „Идетъ кузнецъ изъ кузницы“ Въ словѣ Христолюбца огонь называется Сварожичемъ[2]). Не произошелъ ли Сварогъ отъ Сварожичъ? Суффиксъ ичъ обозначаетъ отчество, принадлежность кому-нибудь, напр. Иванов- -ичъ, сынъ Ивана. Предполагая, что слово Сварожичъ могло существовать раньше Сварога, мы допускаемъ, что Ивановичъ существовалъ раньше Ивана, т. е. сынъ раньше отца. Засвидѣтельствованное древними памятниками наименованіе бога солнца у балтійскихъ славянъ и бога огня у русскихъ однимъ и тѣмъ же именемъ Сварожичъ говоритъ въ пользу предположенія, что названіе Сварогъ существовало раньше, чѣмъ Сварожичъ, если не какъ наименованіе бога неба, небеснаго круга или, что наиболѣе вѣроятно, какъ названіе божества первобытнаго несозданнаго огня, творца міра, какъ думаетъ Фимницынъ[3]). До первобытнаго

[1]) Академикъ *А. А. Шахматовъ* признаетъ, что редакція Повѣсти временныхъ лѣтъ, относимая къ 1118 году, заключается въ Ипатьевскомъ спискѣ. Разысканія о древнѣйшихъ русск. лѣтописныхъ сводахъ. СПБ. 1908 г., стр. IV.

[2]) *Титмаръ* Мерзенбургскій и св. *Бруно* упоминаютъ только о Сварожичѣ. Machal. Nacres Slovanskego bajeslove, Praga, 1891 г. стр. 32. *Леже.* Славянск. миѳологія. Воронежъ. 1908 г., стр. 188.

[3]) *Фаминцынъ.* Божества древнихъ славянъ. Вып. 1, 1884 г. стр. 146.

божества—творца міра врядъ ли доходило сознаніе нашихъ предковъ; но весьма вѣроятно, что именемъ Сварогъ они называли и почитали небо вообще.

Предложимъ наши собственныя соображенія относительно имени Сварогъ, руководясь современнымъ значеніемъ словъ. Для объясненія слова Сварогъ пользуются санскритомъ и указываютъ на слова Sur—Svar—Svarga. Мы вполнѣ признаемъ полезность и научность такого пріема, такъ какъ корни всѣхъ арійскихъ языковъ могутъ быть объясняемы и сопоставляемы съ санскритомъ; но славяне выдѣлились изъ общеарійской семьи въ особую вѣтвь въ незапамятную доисторическую эпоху; въ теченіе вѣковъ языкъ славянъ, въ частности восточныхъ, успѣлъ обособиться и развиться вполнѣ самостоятельно. Нѣтъ сомнѣнія, что нашъ современный языкъ и наше словопониманіе ближе къ языку нашихъ предковъ X—XII вѣковъ, чѣмъ языкъ той же эпохи къ санскриту; днѣпровскіе славяне языческихъ временъ вѣроятно ближе къ намъ, чѣмъ къ доисторическимъ арійцамъ. А потому мы вправѣ пытаться объяснять непонятныя слова нашихъ предковъ на основаніи живого современнаго языка, оставляя въ силѣ санскритъ и вообще сравнительную филологію [1]). На основаніи современнаго словопроизводства слово Сварогъ можетъ быть объяснено слѣдующимъ образомъ. Корень слова вар-ъ, что означаетъ: 1) кипѣніе (вар-ево), сваренное кушанье, вар-ка кушанья или варенья; 2) солнечный зной (солнце варомъ варитъ, говорятъ въ Смоленской губ. о полуденномъ знойѣ); 3) растопленная смѣсь изъ смолы и воска для приготовленія дратвы, нитокъ, употребляемыхъ при шитьѣ сапогъ. При посредствѣ приставки образовывается слово с-варъ. Въ современномъ языкѣ существительное сваръ не употребляется, а есть слово свар-ка, т. е. соединеніе, спаиванье или сковыванье при посредствѣ накаливанія на огнѣ двухъ предметовъ. Древнее слово свара—означало споръ, ссора; первоначально эти слова обозначали также соединеніе, столкновеніе противоположныхъ сторонъ. Глаголъ сварить (свариться) значитъ приготовить на огнѣ кушанье; есть и другое значеніе: сварить значитъ—сковать, связать. Напр. кузнецъ сварилъ подкову. Суффиксъ *ог* указы-

---

[1]) Сравн. Ж. М. Н. П. 1894 г. стр. 23. Статья *А. Веселовскаго.*

ваетъ на предметъ; но интересно, что всѣ имена въ русскомъ языкѣ на ог неодушевленныя (пирогъ, творогъ). Итакъ, слово Сварогъ указываетъ на тепло, исходящее отъ солнца или огня, и соединеніе, столкновеніе, соприкасаніе съ чѣмъ-то. Изъ этого мы заключаемъ, что Сварогъ былъ олицетвореніемъ неба, дающаго тепло и соединяющаго съ землею, т. е. Сварогъ—это небесный сводъ, украшенный теплотворнымъ солнцемъ и опирающійся на землю—горизонтъ. Не даромъ въ Новгородской губ. говорятъ—сварьба и сваребный, вмѣсто свадьба и свадебный [1]). Но соединеніе неба съ землею только мнимое: вѣчно соприкасаясь (какъ намъ кажется), они никогда не сходятся. Не потому ли слово свара и свариться означаютъ ссора и ссориться? Итакъ Сварогъ—это видимое небо, твердь съ обычными принадлежностями—солнцемъ и горизонтомъ. Дѣти Сварога—огонь и солнце [2]).

§ 6.

Перунъ.

Слово Перунъ производятъ отъ корня пар—пь(е)р—и суффикса унъ и сопоставляютъ съ греческимъ κεραυνός (громъ, молнія, громовой ударъ [3]), а также съ прозваніемъ индійскаго божества Индры—Parjanya—Parganya (молніеносная туча—отъ корня prg (prc) разсѣкать, окроплять, прыскать [4]). Литовскій глаголъ perieti (наст. вр. periu) означаетъ: производить посредствомъ теплоты, высиживать, рождать, творить. Слово это стоитъ въ родствѣ съ лат. pario и рус. областнымъ парить, высиживать яйца; парунья—насѣдка. Въ санскритѣ корень par сохранился въ двухъ производныхъ словахъ: partr-хранитель и pâru—солнце, огонь, теплота; рус.—паръ, парить (о томительномъ знойномъ воздухѣ передъ грозою), прѣть; парунъ—жара, зной. Полагаютъ, что отъ этого корня произошло двѣ формы: одна дѣйствительная Пер-унъ, т. е. производитель, творецъ; другая страдательная — парень, т. е. произведенный, рожденный, сынъ [5]). Акад. Коршъ нашего Перуна сближаетъ съ

[1]) *Фаминцынъ*. Божества др. слав. 145, прим. 2.

[2]) *Соловьевъ*. Исторія Россіи и древнѣйшихъ временъ, изд. 2, кн. l, стр. 71, прим. 2.

[3]) Krek. Einleung, стр. 386, прим. I.

[4]) *Афанасьевъ*. Поэт. возр. т. I, стр. 248.

[5]) *Афанасьевъ*, ibid, 249.

албанскимъ именемъ божества перынді, т. е. говоря по—латыни, Perunus deus. „Литовское Percunas, очевидно, родственное албанскому (и, вѣроятно, еще иллирскому) и русскому имени этого бога, но фонетически не соединимое ни съ тѣмъ, ни съ другимъ, должно объясняться народной этимологіей. —О славянскомъ происхожденіи имени Перунъ теперь не можетъ быть рѣчи", говоритъ Коршъ [1]). Коршъ не говорилъ, какимъ образомъ изъ Албаніи Перунъ попалъ на Русь и оказался зарегистрированнымъ нашей Начальной лѣтописью въ числѣ русскихъ боговъ.

Память о Перунѣ осталась въ языкѣ у славянъ. По бѣлорусскому преданію, Перунъ въ лѣвой рукѣ носитъ колчанъ стрѣлъ, а въ правой лукъ [2]). Въ Псковской губ. и Бѣлоруссіи и теперь еще слышатся клятвы: „Сбей тебя Перунъ", „Кабъ цябе Перунъ узявъ", или „треснувъ" [3]). По бѣлорусскому преданію Перунъ разъѣзжаетъ по небу въ огненной колесницѣ и бросаетъ съ огненнаго лука стрѣлы—молніи [4]). Въ другихъ мѣстностяхъ эти дѣйствія приписываются Ильѣ—пророку. Очевидно, Илья пророкъ смѣшивается съ языческимъ Перуномъ. Въ одномъ причитаніи Илья изображается распорядителемъ грозовыхъ силъ природы и прямо называется „громовнымъ" [5]). Иногда слова—громъ и Перунъ являются синонимами: „Перунова стрѣла въ тебя", говорятъ словаки; а чехи эту мысль выражаютъ такъ: „Громъ въ тебя" [6]). Слово Перунъ въ современной живой рѣчи намъ не приходилось слышать. Но слово *переть*—употребляется и въ настоящее время. По современному словоупотребленію *переть* — значитъ: 1) медленно надвигаться, лѣзть, напирать (куда лѣзешь, куда прешь?); 2) грубо обладать, оплодотворять, спаривать, спариваться, оттуда пара—двое, паръ—теплота; 3) мыть, стирать, собственно колотить бѣлье на рѣкѣ валькомъ; въ Смоленской губ. существуетъ слово пральникъ; въ Харьковской—*праныкъ*—валекъ Отъ

---

1) *Пошана*, Сборникъ Харьковскаго истор. филол. общества стр. т. XVIII. Изданъ въ честь проф. Н. Ф. Сумцова. Харьковъ. 109 г., 54 Статья Корша Ѳ Е. Владиміровы боги.

2) *Афанасьевъ*. Поэт. воззр. слав. I. стр. 247.

3) ibid, I, стр. 251.

4) ibid, 628.

5) *Барсовъ*. Причит сѣверн. края. ч. I, XVII. 245—246.

6) Krek. Einleitung, стр. 387, прим.

глагола переть происходитъ слово паръ—испареніе; въ жаркій день отъ сырой земли замѣтно для глаза струится *паръ*, испареніе; *паръ* въ банѣ отъ обливанія водой горячей каменки („поддай пару"). Словомъ „пàреня" въ Смоленской губ. называютъ поле, на которое вывезенъ навозъ, чтобы онъ перепрѣвъ удобрилъ ниву. Глаголъ парить—означаетъ подвергать одновременно теплу и влагѣ (оттуда—подопрѣвать), парить, париться въ банѣ вѣникомъ; спаривать животныхъ. По литовски ka parerieje?—кого она родила? [1]). По древ. слав. перу—я ударяю; Перунъ, слѣд. тотъ, кто ударяетъ [2]). Принимая во вниманіе вышеизложенное, можно признать, что въ Перунѣ олицетворялась быстро надвигающаяся на землю грозовая туча, несущая дождь и оплодотворяющая землю. Извѣстно, что урожай у насъ зависитъ отъ количества дождя, выпадающаго весною и лѣтомъ. Чѣмъ больше теплыхъ дождей, отъ дѣйствія которыхъ земля парится, т. е. дѣлается сырой и влажной, тѣмъ лучше и урожай. Но туча несетъ съ собой не одинъ дождь: изъ нея вьется ослѣпительная, нерѣдко разящая молнія; туча издаетъ устрашающій и таинственный громъ. Случаи пожаровъ и смерти отъ молніи не рѣдки. И потому Перунъ былъ божествомъ не только благодѣтельнымъ, но и грознымъ. Не даромъ Новгородскій Перунъ держалъ въ рукахъ палицу. Въ договорахъ русскихъ съ греками, русскіе клялись Перуномъ и оружіемъ: Перунъ слѣдовательно былъ богомъ войны. Грозовая туча съ дождемъ и молніей — предметъ конкретный, не требующій абстрактнаго напряженія мысли; а потому Перуна легко было представить въ конкретныхъ формахъ. Скульптурное (изъ дерева) изображеніе Перуна, вмѣстѣ съ изображеніемъ Велеса, бога стадъ, принадлежало къ древнѣйшимъ; и поклоненіе этимъ богамъ было наиболѣе распространено, что видно изъ договоровъ русскихъ съ греками. Итакъ, Перунъ олицетворялъ собою громъ и молнію, вообще тучу; къ нему, какъ къ Зевсу, наиболѣе идутъ эпитеты—тучегонитель и громовержецъ. Не даромъ въ древнеславянскомъ переводѣ греческаго сказанія объ Александрѣ Македонскомъ вмѣсто Зевса поставленъ Перунъ [3]).

---

[1]) *Афанасьевъ*. Поэтич. воззр. I, стр. 249.

[2]) *Леже*. Слав. миѳол. стр. 57.

[3]) *Афанасьевъ*. Поэтич. возр. слав. т. I, стр. 250.

Со введеніемъ въ Россіи христіанства древнія вѣрованія въ Перуна смѣшались съ новыми христіанскими: многія черты Перуна были перенесены на Илью пророка. Смѣшеніе Перуна съ Ильей обусловливалось съ одной стороны тѣмъ, что празднованіе послѣднему (20 іюля) бываетъ въ пору наибольшаго напряженія тепла; къ тому же въ эту пору часто бываютъ грозы. Въ „Ильинъ день“ въ деревнѣ никто не станетъ работать „Илья малъ праздникъ, но вреденъ“, говорятъ крестьяне въ Смоленской губ. Главная же причина смѣшенія Ильи съ Перуномъ заключается въ библейскомъ разсказѣ: по молитвѣ пророка Ильи спалъ съ неба огонь и попалилъ жертву; по молитвѣ же пророка было разрѣшено небо и напоена водою земля. Въ апостольскомъ чтеніи на Ильинъ день и въ молитвѣ во время бездождья также упоминается, что пророкъ Илья своей молитвой посылалъ не землю бездождіе и открывалъ дождь [1]). Наконецъ, о пр. Ильѣ повѣствуется, что онъ былъ взятъ на небо въ огненной колесницѣ. Въ народномъ сознаніи даже и въ настоящее время Илья пророкъ представляется скорѣе языческимъ божествомъ, чѣмъ христіанскимъ святымъ. Когда изъ надвигающейся тучи гремитъ громъ и сверкаетъ молнія, и теперь еще (напр. въ Смоленской губ.) говорятъ: „Илья пророкъ ѣдетъ въ огненной колесницѣ по небу и мечетъ свои стрѣлы въ нечистаго (бѣса)“. Дожиная ниву, благочестивая крестьянка оставляетъ пучекъ несжатыхъ колосьевъ, и это называется „оставить Ильѣ на бороду“,—память о нѣкогда приносимыхъ жертвахъ. Побѣдитель дракона св. Георгій Побѣдоносецъ (Егорій Храбрый) также носитъ на себѣ многія языческія черты, перенесенныя на него, вѣроятно съ Перуна [2]). Св. Георгій, побѣдитель змѣя, считается покровителемъ стадъ и вообще животныхъ [3]). Но это сближаетъ его скорѣе съ Велесомъ.

Такимъ образомъ языческій элементъ сказался въ народныхъ легендахъ объ Ильѣ пророкѣ и Георгіи Побѣдоносцѣ. Но древніе наши книжники игнорировали древне-устное творчество, а потому въ обличительной древне-рус-

---

[1]) *Афанасьевъ.* Поэтич. возр., I, стр. 477 и ниже; вообще о Ильѣ тамъ же 469—483 стр.

[2]) *Афанасьевъ.* ibid. 699, 03 стр. и ниже.

[3]) *Афанасьевъ.* ibid, стр. 06-711.

ской литературѣ мы не знаемъ особыхъ произведеній, которыя бы затрогивали вопросъ о неправильномъ вѣрованіи въ пр. Илью и св. Георгія. Причиной этого, вѣроятно, было то обстоятельство, что народныя вѣрованія въ этихъ святыхъ не отражались замѣтнымъ образомъ на внѣшнемъ культѣ.

Е. В. Аничковъ полагаетъ, что Перунъ не былъ богомъ славянъ; культъ Перуна—дружинно-княжескій культъ кіевскихъ Игоревичей. Сначала идолъ Перуна стоялъ въ самомъ теремномъ дворѣ Игоревичей, или въ другой какой-нибудь мѣстности, гдѣ Игоревичи владѣли своей собственной священной рощей; когда же князь и его дружина стали политической властью, Перунъ былъ поставленъ „внѣ двора теремнаго“, на холмъ, окруженный сонмомъ другихъ боговъ: Владимиръ объявилъ свой военно-дружинный культъ общимъ культомъ. Аничковъ склоненъ сближать слово Перунъ съ fergunja—холмъ, fergunі—земля [1]). Но мы имѣемъ ясныя указанія, что Перунъ былъ почитаемъ простымъ народомъ. Въ *словѣ св. Григорія* сообщается, что Перуну долго еще молились по украйнамъ, т. е. когда уже въ городахъ язычество было совершенно оставлено и забыто. Долгую память о Перунѣ подтверждаетъ и Христолюбецъ [2]). Изъ этого видно, что Перунъ былъ божествомъ не аристократіи, а простонародія. Такимъ образомъ самъ собою падаетъ и вопросъ, гдѣ раньше стоялъ Перунъ, прежде чѣмъ Владиміръ поставилъ его внѣ своего двора.

§ 7.

Хорсъ.

Правописаніе имени этого бога въ источникахъ различно: Хръсъ, Хърсъ, Харсъ, Хорсъ, Хорьсъ, Херсъ, Хурсъ, Хросъ. Происхожденіе названія этого имени темное [3]). Предполагаютъ, что слово Хорсъ происходитъ отъ зендскаго hvare, род. huro—солнце, перс. hûr, hôr [4]). Е. Коршъ придерживается того же словопроизводства: авестское hуаре, въ

[1]) Е. В Аничковъ. Язычество и древняя Русь. Сп. 1914 г., стр. 319—323.

[2]) См. прил. стр 33, 41, 43.

[3]) Krek. Einleitung, стр 393, прим. 2.

[4]) *Афанасьевъ.* Поэтич. воззр. III, стр. 538, прим. I.

средне-персидск. хуаршетъ, ново-персидск. хуршед. Коршъ отмѣчаетъ, что осетины, потомки Ясовъ, тѣхъ иранцевъ, съ которыми наиболѣе мы соприкасались, замѣняютъ обще-иранское ш звукомъ с [1]). По гречески χόρος—означаетъ—хоръ, ликованіе, хороводъ, кругъ, толпа. Сближая Хорсъ съ древне-персидскимъ: киросъ—коросъ—куросъ, еврейскимъ—корешъ, хорешъ, ново-персидскимъ—хоръ—хуръ, Забѣлинъ полагаетъ что нашъ Хорсъ заимствованъ у Хазаръ, принявшихъ потомъ іудейство и извѣстныхъ подъ именемъ жидовъ хазарскихъ. Хорсъ вообще указываетъ на тѣсныя связи и сношенія восточныхъ славянъ съ древне-персидскими странами по Каспійскому морю и Закавказьемъ [2]). Леже производитъ слово Хорсъ отъ греческ. χρυσός золотой, въ значеніи позолоченный идолъ [3]). Фаминцынъ доказывалъ, что слово Хорсъ значитъ конь: „Первоначальной зооморфической формой утренняго или весенняго солнца были конь и конская голова, какъ символъ быстроты, съ которою распространяется свѣтъ. Представленіе солнца въ видѣ коня обще многимъ народамъ [4]). Шеппингъ считалъ Хорса богомъ хворости, дряхлости, болѣзни и безплодія [5]).

Всѣ вышеприведенныя толкованія нельзя признать убѣдительными. Одно не подлежитъ сомнѣнію, что слово Хорсъ было откуда-то заимствовано. Крекъ признаетъ здѣсь иранское вліяніе [6]). Заимствованіе Хорса, можетъ быть, сказалось въ томъ, что онъ въ бесѣдѣ трехъ святителей названъ „жидовиномъ“: „два ангела громна есть: еллинскій старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ—два еста ангела молніина“ [7]). Не былъ ли онъ божествомъ какого-нибудь народа, обитавшаго подлѣ Каспійскаго моря? Можетъ быть Владиміръ поставилъ на холмѣ не однихъ славянскихъ боговъ, а боговъ подвластныхъ ему народовъ. Не былъ ли Владиміровъ холмъ внѣ двора теремнаго своего рода пантеономъ? Исходя изъ положенія, что князь Владиміръ поставилъ въ Кіевѣ въ 980 г. идоловъ не только своихъ русскихъ боговъ, но и идоловъ

[1]) *Пошана.* Сборникъ Харьк. истор. филол. общ., т. XVIII, стр. 53.
[2]) *Забѣлинъ.* Исторія русской жизни. Москва. 1879 г., стр. 291.
[3]) *Леже.* Слав миѳол., стр. 101—102.
[4]) Божества древн. славянъ. Стр. 201.
[5]) *Шеппингъ,* Миѳы славянскаго язычества. М. 1849, 63 стр.
[6]) Einleitung, стр. 394, прим.
[7]) *Афанасьевъ.* Поэт. воззр., I, стр. 250.

подчиненныхъ ему народовъ, Е. В. Аничковъ полагаетъ, что Хърсъ былъ именно божествомъ Торковъ, обитавшихъ около Тьмутараканя [1]). Фактическихъ данныхъ для такого утвержденія мы не имѣемъ.—Крекъ склоненъ въ Хорсѣ видѣть божество солнца [2]).

Обыкновенно, въ письменныхъ памятникахъ при исчисленіи боговъ, послѣ Перуна непосредственно стоитъ Хорсъ. Но въ Начальной лѣтописи имена боговъ стоятъ въ такомъ порядкѣ: „поставилъ (Владиміръ) Перуна, Хръса, Дажбога“ [3]). Два послѣднихъ имени боговъ, обозначающихъ солнце, поставлены рядомъ. Очень можетъ быть, что сдѣлано это не случайно: лѣтописецъ, или древнѣйшій списатель иностранное или устарѣвшее и малопонятное слово Хорсъ замѣнилъ русскимъ Дажьбогъ. Можетъ быть эти слова не слѣдуетъ разъединять запятой, а ставить между ними тире: Хорсъ—Дажьбогъ. Можетъ быть Дажьбогъ былъ эпитетомъ Хорса, а впослѣдствіи сталъ его синонимомъ.—Полагаемъ, что Хорсъ, будучи, какъ и Дажьбогъ, богомъ солнца, имѣлъ свою индивидуальность, т. е. олицетворялъ другое свойство солнца. Пѣвецъ Слова о полку Игоревѣ сообщаетъ о князѣ Всеславѣ, что онъ „прерыскаше“,—т. е. перебѣгалъ, пересѣкалъ путь великому Хорсу. Итакъ, здѣсь отмѣчается движеніе, путь солнца. А извѣстно, что солнце, подымаясь на востокѣ и опускаясь на западѣ, описываетъ какъ бы кругъ. Греческое χόρος—именно и означаетъ кругъ. Вспомнимъ, что круглый подсвѣчникъ, находившійся въ древнее время въ храмахъ подъ самымъ куполомъ, назывался хоросъ, обозначая небесный сводъ, кругъ. Греческое χόρος и русское Хорсъ могутъ восходить къ одному общему корню, и въ такомъ случаѣ за разъясненіями значенія этого русскаго божества нѣтъ нужды обращаться къ восточнымъ народамъ. Хорсъ могъ обозначать собою солнце въ его ежедневномъ круговоротѣ.

§ 8.

Дажьбогъ.

Первая половина имени этого бога, слово дажь производятъ отъ dah—жечь [4]). Есть и другое толкованіе. Дажь-

[1]) *Е. В. Аничковъ*. Язычество и древняя Русь, стр. 327, 341.

[2]) Krek, Einleitung, стр 394, прим. I.

[3]) *Лейбовичъ*. Сводн. Лѣт. стр. 71.

[4]) *Афанасьевъ* Поэт. воззр. т. I, стр. 65.

богъ—имя составное, состоящее изъ повелительнаго наклоненія даждь—отъ дати-дамъ-давать и богъ-благосостояніе, имѣніе, богатство, благодать. Это имя дословно значитъ—надѣляй, давай изобиліе, богатство. А потому Даждьбогъ равносильно—податель благосостоянія, изобилія, богатства [1]), т. е. богъ дающій, богъ податель. Дѣйствительно, все богатство, благосостояніе земледѣльца—славянина зависѣло отъ животворящаго свѣта и тепла солнечныхъ лучей. Акад. Ѳ. Коршъ допускаетъ оба толкованія имени Дажьбога [2]). Признавая правильность толкованія Дажьбогъ отъ повелительнаго наклоненія даждь, Фаминцынъ указываетъ, что все-таки остается не объяснимымъ исчезновеніе звука д: почему Дажьбогъ, а не Даждьбогъ? [3]). На это можно сказать, что при фонетическомъ правописаніи звукъ д легко могъ быть опущенъ: произнося слово Даждьбогъ, мы и теперь скрадываемъ звукъ д.

Дажьбогъ почитался не только одними русскими славянами. Сохранились сказанія въ Сербіи и Болгаріи, въ которыхъ Дабогъ изображается могучимъ врагомъ христіанскаго бога. Ни форма имени Дабога, ни содержаніе этихъ сказаній не исключаютъ возможность видѣть въ Дабогѣ позднѣйшій отголосокъ древняго языческаго Дажьбога [4]). Часто употребляемая нами фраза „дай Богъ“ не служитъ ли отраженіемъ древняго имени Дажьбога? Въ Словѣ о полку Игоревѣ русскіе называются внуками Дажьбога (солнца): „погыбашеть жизнь Дажьбожа внука“,—„въстала обида въ силахъ Дажьбожа внука“. Извѣстно, что въ естественныхъ религіяхъ люди, особенно герои и правители, обыкновенно производятся отъ боговъ. Одна дѣтская пѣсенка подтверждаетъ, что въ народѣ сохранилось смутное представленіе о людяхъ, какъ о дѣтяхъ солнца.

Солнышко, солнышко,
Выгляни въ окошечко,
Твои дѣтки плачутъ,
Пить, ѣсть просятъ [5]).

---

1) Krek. Einleitung, стр. 391, прим. 2.
2) *Пошана*, Сборникъ, 53.
3) *Фаминцынъ*. Божества древн. слав., стр. 215—216.
4) Фаминцынъ. ibid, стр. 215 Леже. Славянск. Миѳол., стр. **104—105**.
5) *Соловьевъ*. Истор. Россіи кн. I, стр. 72, прим. 4.

Въ Ипатьевской лѣтописи находится указанная раньше вставка изъ хроники Малалы, гдѣ Геліосъ отождествляется съ Дажьбогомъ: „и по семъ (послѣ Сварога) царствова сынъ его, именемъ солнце (Геліосъ), его же нарицють Дажьбогъ... Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ". Почти тѣ же самыя выраженія стоятъ въ рукописи XV, заключающей переводъ Малалы [1]). Итакъ солнце и Дажьбогъ—синонимы. Аничковъ полагаетъ, что Дажьбогъ былъ божествомъ одного изъ подчиненныхъ Владимиру славяно-русскихъ племенъ, именно черниговской. Руси [2]). Основаній утверждать это не имѣется.

§ 9.

Волосъ.

Волосъ былъ наиболѣе чтимымъ русскими людьми божествомъ: русскіе клялись имъ въ своихъ договорахъ съ греками въ 907 и 971 гг., и оба раза Велесъ названъ скотьимъ богомъ. Можетъ быть нашъ Волосъ тождественъ со скандинавскимъ Valass, что значитъ богъ воловъ [3]). „Имя Волосъ и Велесъ до сихъ поръ еще не объяснено удовлетворительно", говоритъ акад. Ѳ. Коршъ и предлагаетъ сложное толкованіе названія этого божества. Въ основѣ имени Волосъ—Велесъ лежитъ Волохъ—Влахъ—Wlach, происходящее отъ кельтскаго этнографическаго названія val, которое входитъ въ составъ многихъ названій у народовъ Западной Европы. Волохи или Влахи—это румыны, занимающіеся пастушествомъ. Названіе пастуха *волохъ* перешло въ имя божества Волосъ... Форма Велесъ не русская, а свойственная южнымъ и юго-западнымъ славянамъ [4]). Въ сказаніяхъ литовскаго народа упоминается діаволъ Велнесъ, скрывающійся въ бревнѣ сарая или въ домашнемъ очагѣ. Въ житіи св. Аврамія Ростовскаго повѣствуется, что онъ сокрушилъ идола Велеса, которому поклонялся чудской конецъ въ Ростовѣ [5]). Но житіе Аврамія Ростовскаго не можетъ быть

---

[1]) Krek, Einletung, стр. 391.

[2]) Аничковъ. Язычество, стр. 338—339.

[3]) *Голубинскій.* Исторія русской церкви, томъ I, полов. 2 Моск. изд. 2, 1904 годъ, стр. 843.

[4]) *Пошана.* Сборникъ Харьк. ист. фил. общ., XVIII, стр. 55—57.

[5]) Памятники старинной русской литературы, издаваемые граф. Кушелевымъ—Безбородко, т I, стр. 222.

признано несомнѣннымъ историческимъ памятникомъ. Житіе составлено частью подъ вліяніемъ житія святого греческой церкви, преподобнаго Аврамія Затворника, частію подъ вліяніемъ житія апостола Іоанна Богослова, приписываемаго ученику его Прохору [1]). Въ житіи Аврамія Ростовскаго нѣтъ ясныхъ данныхъ, позволяющихъ опредѣлить время происхожденія его первой редакціи (всѣхъ редакцій три). Въ житіи много анахронизмовъ. Напр. Чухлома уже существуетъ въ концѣ X или началѣ XI [2]). Жизнь св. Аврамія Ростовскаго пріурочиваютъ теперь не къ XI, а къ XIV в. [3]). Въ виду вышеизложеннаго мы не ссылаемся на житіе Аврамія Ростовскаго.

Корень слова Велесъ достовѣрно неизвѣстенъ [4]). Естественнѣе всего видѣть въ Волосѣ солнечное божество. Какъ скотій богъ, онъ несомнѣнно почитался и покровителемъ богатства и торговыхъ прибытковъ, тѣмъ болѣе, что главнѣйшій товаръ русской земли состоялъ изъ дорогихъ мѣховъ и звѣриныхъ шкуръ. Профессія купца и воина въ древнее время близко соприкасались, и можетъ быть по этой причинѣ русскіе въ договорахъ съ греками клялись Перуномъ и Велесомъ [5]). Извѣстно, что наши пастухи обыкновенно пѣвцы и музыканты: свой досугъ они заполняютъ игрой на дудкахъ или же унылымъ негромкимъ пѣніемъ. Велесъ, покровитель скотоводства, считался и богомъ пѣсенъ: въ Словѣ о полку Игоревѣ Баянъ названъ внукомъ Велеса. Нашъ Велесъ имѣетъ полную аналогію съ греческимъ Аполлономъ и римскимъ Марсомъ, которые первоначально считались богами солнца и также почитались покровителями скотоводства [6]). Аналогія усиливается тѣмъ, что Аполлонъ, какъ и Велесъ, были покровители искусствъ. Въ словѣ св. Григорія [7]) упоминается о поклонени „скотноу богоу и попоутникоу и лѣсну богу“. Подъ „скотнымъ богомъ“,

---

[1]) *Кадлубовскій.* Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. Варшава. 1902 г., стр 12, 30 и слѣд.

[2]) *Ключевскій.* Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва 1871 г. стр. 27, 32.

[3]) *Кадлубовскій.* Очерки, стр. 9—10.

[4]) Krek, Einleitung стр. 401, прим.

[5]) *Забѣлинъ.* Истор. рус жизни. ч. II, Москва 1879, стр. 293.

[6]) Krek, Einleitung, стр. 470.

[7]) Чудовская ркп. № 270, л. 221. См прил. № 2, стр. 34.

вѣроятно, подразумѣвается Велесъ, подъ лѣснымъ—лѣшій; „попутникъ“ остается загадочнымъ.

Есть предположеніе, что Велесъ произошелъ изъ христіанскаго Власія. Это предположеніе не выдерживаетъ никакой критики [1]). По законамъ языка Велесъ не можетъ образоваться изъ Власія. Въ житіи св. Власія повѣствуется, что онъ былъ пастухомъ и однажды совершилъ чудо: заставилъ волка возвратить похищеннаго поросенка, принадлежащаго бѣдной вдовѣ [2]). Такимъ образомъ, кромѣ звукового сходства между именами Волосъ и Власій (по народному произношенію Власъ), перенесенію аттрибутовъ Волоса на св. Власія способствовало еще нѣкоторое сходство сказаній о славянскомъ богѣ и святомъ греческой церкви. Почитаніе Велеса перешло частію на св. Георгія: легенда, какъ онъ кормитъ волковъ. Въ народной памяти въ настоящее время совершенно изгладилась память о Волосѣ или Велесѣ, скотьемъ богѣ. Но есть смутное, скорѣе инстинктивное сознаніе, что цвѣтъ, „шерсть“—„волосъ“ домашняго животнаго имѣетъ какое-то отношеніе къ извѣстному двору. Одна изъ болѣзней у людей и животныхъ носитъ названіе „волосъ“ (глубокій нарывъ); вѣрятъ, что конскій волосъ можетъ внѣдряться въ тѣло человѣка или животнаго; этотъ *волосъ*—живое, злобно-сознательное существо (вѣрованіе въ Смоленской губ.). Не отголоски ли это вѣрованія въ бога Волоса? Итакъ, о Велесѣ извѣстно, что онъ былъ скотій богъ. Всѣ толкованія не разъясняютъ и не прибавляютъ ничего къ этому указанію.

Предлагаемъ наше толкованіе имени Велесъ. Есть индо-европейскій корень uel—гибнуть; оттуда у литовцевъ welis—покойникъ, wel'ei—души умершихъ [3]). Извѣстно, что нашъ домовой, духъ предка—покойника, ухаживаетъ за домашними животными, если они ему нравятся, и приноситъ имъ вредъ, если не нравятся. Возможно, что вначалѣ Велесъ и домовой были понятія тождественныя, обозначавшія предка—покойника, заботившагося о домашней скотинѣ, составляв-

---

1) Krek, Einleitung, стр. 401, прим; стр, 454--455, 468, 470.

2) *Афанасьевъ*. Поэт. воззр. слав. I, стр. 696.

3) *А. Веселовскій*. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, XV. Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Академіи Наукъ, томъ XLVI, № 6, 1889 г. стр. 296—297.

шей самое цѣнное имущество семьи. Впослѣдствіи, при развитіи общественной жизни, Велесъ сталъ покровителемъ стадъ и табуновъ, вообще сталъ скотьимъ богомъ. Вслѣдствіе такого обобщенія Велесъ утратилъ первоначальное значеніе предка — покойника. Домовой же, продолжавшій быть патрономъ стада одной семьи, въ большей чистотѣ сохранилъ древнее вѣрованіе.—Имя Велесъ сохранилось въ нѣкоторыхъ географическихъ названіяхъ: въ Псковской губ. Волосово, во Владимірской—Велесово, въ Новгородской—Волосова улица [1]). Память о Велесѣ не совершенно изгладилась даже въ настоящее время: въ Порѣчскомъ уѣздѣ, Смоленской губ., есть село Велесто, расположенное на берегу большого, верстъ 6 длины, Велестовскаго озера. Мѣстное преданіе сохранило смутную память о какомъ то идолѣ, стоявшемъ на мѣстѣ теперешняго села, если это только не позднѣйшая догадка.

§ 10.

Стрибогъ.

Упомянутый въ Начальной лѣтописи только по имени, Стрибогъ въ Словѣ о полку Игоревѣ считается дѣдомъ, т. е. родоначальникомъ вѣтровъ. „Се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами". Но если Стрибогъ дѣдъ вѣтровъ, то кто же ихъ отецъ? Слово „стри" означаетъ—воздухъ, повѣтріе [2]). Стри—моравскіе чехи называютъ вѣтеръ, приносящій непогоду. По этимологическому составу, слову *стри* присуще значеніе порыва, вѣтра, бури. Стри по значенію и по этимологическому основанію равенъ индійскому Sarameјas и греческому Ἑρμεὶας [3]). Въ Смоленской губ. есть слово *стричокъ*, означающее рѣзваго жеребца по второму году, когда жеребята отличаются особенною игривостью и быстротою бѣга. Болѣе опредѣленныхъ чертъ Стрибога нельзя возстановить. Мнѣніе Забѣлина, что Стрибогъ было только

---

[1]) *Никифоровскій*. Русское язычество. Опытъ популярнаго изложенія научныхъ свѣдѣній о языческой религіи русскихъ славянъ. СПБ. 1875 г., стр 32.

[2]) *Афанасьевъ*, Поэт. воззр. I, стр. 320.

[3]) *Петръ*. Объ этимологическомъ значеніи слова „Стрибогъ" въ связи съ индійскимъ Сарамеемъ и греческимъ Гермесомъ. Изборникъ Кіевскій, 1904г., стр. 107, 113, 115, 118.

особымъ названіемъ Перуна, считаемъ не доказаннымъ [1]). Богъ вѣтровъ, Стрибогъ, вѣроятно, былъ въ то же время божествомъ бури, непогоды, холода [2]). Это вполнѣ допустимо, такъ какъ при нашемъ суровомъ климатѣ наши вѣтры главнымъ образомъ приносятъ намъ холодъ, бури, снѣга и вообще непогоду. Не даромъ существуетъ повѣрье, что во время бури и вьюги тѣшится нечистая сила. Можетъ быть древній Стрибогъ уже въ христіанскую эпоху сталъ нечистой силой, играющей во время бурь и вьюгъ.

§ 11.

Симарглъ.

Среди идоловъ Владиміровыхъ весьма загадочнымъ является Симарглъ. Значеніе этого слова до сихъ поръ не выяснено. Не извѣстно даже, это одно божество или два: въ разныхъ памятникахъ правописаніе различное. Въ Начальной лѣтописи читаемъ, что въ 980 -г. Владиміръ поставилъ на холмѣ среди другихъ кумировъ—Симарьгла [3]). Въ словѣ Христолюбца сказано: „вѣрують... и въ Сима и въ Рьгла (Ерьгла [4])". Въ позднѣйшихъ произведеніяхъ одно названіе—Си(е)марглъ или Семурглъ [5]). Предполагаютъ, что Симъ и Реглъ—слова сирійскія: „Въ числѣ ассирійскихъ народовъ, переселенныхъ въ Палестину въ концѣ VII в. предъ Р. X., упоминаются два народа, которые принесли съ собою отечественныхъ боговъ и поклонялись имъ въ новыхъ жилищахъ своихъ" [6]). Въ Библіи (IV Царствъ, 17, 30) есть такое мѣсто: „Кутійцы сдѣлали Нергала (греч. Ἔργελ), Емаѳяне сдѣлали Ашиму" (греч. Ἀσιμάθ). Прейсъ предполагаетъ, что Симъ былъ богъ огня, такъ какъ asi по персидски значитъ—чистота [7]). Забѣлинъ признаетъ, что Симъ и Реглъ слова ассирійскія, обозначаютъ поклоненіе огню. Эти божества заимствованы русскими отъ обитателей Киммерійскаго Воспора

---

1) *Забѣлинъ* Истор. Рус. Жизни. ч. II, 1879 г., стр. 297.

2) Krek ,Einleitung, стр. 400—402. *Леже.* Слав. миѳолог., стр. 191.

3) Лавр. лѣт. изд. 1897 г., стр. 77.

4) Прилож. № 3, стр. 41.

5) Рум. Муз. Собр. *Пискарева* опис. Викт. № 153, 98. См. приложеніе № 32, стр. 300.

6) *Афанасьевъ.* Поэт. воззр., II, стр. 266.

7) *Афанасьевъ.* Поэт. воззр.. II, 266, прим. 4.

и южнаго Черноморья. Симъ и Реглъ извѣстны по древне-греческой надписи Понтійской царицы Комосаріи (2 или 3 вѣкъ до Р. Х.), открытой въ древней Тмутаракани, на Таманскомъ полуостровѣ [1]). Интересна догадка Фаминцына. Онъ полагаетъ, что изъ разнообразныхъ чтеній двухъ божествъ самое правильное Сима (Сема) Ерьгла; буквы ь и г (ерь и глаголъ) появились вслѣдствіе ошибки переписчика, вмѣсто ы (еры). Исправивъ правописаніе, получимъ Сима Ерыла, т. е. Ярила; а слово Симъ или (Семъ) можетъ быть объяснено древне-сабинскимъ semo, что означало геній, полубогъ. Употребленіе древне-италійскаго термина, по мнѣнію Фаминцына, не должно удивлять насъ, если принять въ расчетъ близкое соотношеніе славянской миѳологіи вообще съ древне-италійскою, что подтверждается цѣлымъ рядомъ аналогій [2]). Квашнинъ—Самаринъ признавалъ одно божество—Симаргла; по его мнѣнію это славянское имя богини молніи, т. е. громовницы (отъ корня си, свѣтлый, сивый, „сивая молнія", маргъ—моргать [3]). Наконецъ, руководясь санскритомъ, даютъ такія толкованія. Симарглъ (сіма или сіманъ—граница; ракха—стражъ, покровитель; кала—Яма, богъ смерти) пограничный стражъ Яма. Мокошь (Ма—Яма, Сіва или иной богъ; кашта—граница, порубежье) значитъ—пограничный, порубежный Яма или Сіва, или другой богъ. Слѣдовательно Симарглъ и Мокошь означаютъ одно и то же. Въ этихъ божествахъ видятъ намекъ на каменныхъ бабъ, въ глубокой древности поставленныхъ на курганахъ [4]).

Всѣ приведенныя объясненія почти ничего не разъясняютъ, что такое обозначаютъ эти слова—Симъ и Реглъ. Наибольшаго вниманія заслуживаетъ мнѣніе Фаминцына относительно Ерьгла—Ерыла-Ярила; но Симъ остается необъяснимымъ. Наконецъ слово Симарглъ толкуютъ, какъ Семи-Ярило, предполагая, что здѣсь имѣется въ виду идолъ Ярилы съ семью головами [5]). Въ настоящее время мы не можемъ

---

[1]) *Забѣлинъ.* Исторія русской жизни съ древнѣйшихъ временъ ч. II, Москва. 1879 г.. стр. 293.

[2]) *Фаминцынъ.* Божества древнихъ славянъ, вып. I, стр. 227.

[3]) *Никифоровскій.* Русское язычество, стр. 49.

[4]) *Великановъ.* Развѣдки о древнѣйшей Русь-славянской грамотности. Одесса. 1878 г., стр. 210, 211, 246.

[5]) *Соколовъ.* Старо-русскіе солнечные боги и богини. Симбирскъ 1887 г. стр. 24—26.

удовлетворительно объяснить значеніе этихъ божествъ или божества. Можетъ быть Симъ и Ерглъ (или Симарглъ) были божествомъ какого нибудь народа, подвластнаго Владиміру. Въ народныхъ преданіяхъ Симъ и Реглъ не сохранились, и сказать о нихъ что либо положительное мы не имѣемъ возможности. Выражаемъ догадку: не представляетъ ли слово Симарглъ передѣлку слова Симургъ, названіе фантастической птицы иранскихъ сказаній?

§ 11

Мокошь. Переплутъ. Позвиздъ. Ладо, Леле и Полеле.

Мокошь рядомъ съ вилами упоминается въ Синод. рук. № 954 и въ Словѣ Златоуста [1]), въ словѣ Христолюбца [2]); Макошь или Мокошь упоминается въ Рук. Рум. Муз. Собр. Пискарева № 153, 98 л. и Синопсисѣ [3]). Имя это вѣроятно заимствовано откуда-то, но нельзя указать источникъ заимствованій [4]). Прейсъ считалъ Мокошь Астартою [5]); другіе считаютъ ее богиней вѣтровъ и воды [6]). Е. Барсовъ полагаетъ, что Мокошь—богиня, покровительница овцеводства, пряжи, шерсти—вообще бабьяго хозяйства. Треба ей заключалась въ томъ, что при стрижкѣ овецъ въ ножницы кладутъ на ночь по клоку шерсти. Когда неостриженныя овцы вытираютъ шерсть, то говорятъ: „Ой, Мокуша остригла овецъ“ [7]). Послѣ всѣхъ толкованій слово Мокошь остается темнымъ и необъяснимымъ.—Если отождествить Мокошь съ Мокушь, то въ XVI ст. этимъ именемъ называли знахарку. Въ одномъ худомъ номоканунцѣ XVI вѣка духовникъ спрашиваетъ женщину: „Не ходила еси къ Мокушѣ“? [8]). Чехи почитали Мокошь божествомъ дождя и сырости, и къ нему прибѣгали съ молитвами и жертвоприношеніями во время ольшой засухи. По мнѣнію Шеппинга, въ христіанскій пе-

[1]) *Тихонравовъ.* Лѣтопись IV, III, стр. 86. У насъ см. ниже, въ главѣ Родъ и рожаницы, § 57. Слово Златоуста см. прилож. стр. 59.
[2]) Прилож. № 3. стр. 43.
[3]) Прилож. № 32, стр. 300. Здѣсь вилъ нѣтъ.
[4]) Krek, Einleitung, стр. 406, прим.
[5]) *Соловьевъ.* Истор. Россіи, кн. I. стр. 73, прим. I.
[6]) *Никифоровскій.* Русское язычество, стр. 49—50.
[7]) *Е. В. Барсовъ.* Слово о полку Игоревѣ, т. I, стр. 360.
[8]) *Веселовскій.* Разыск. XV. Сборн. Акад. Наукъ томъ 46, стр. 293.

ріодъ это вѣрованіе перенесено на прор. Илью, котораго называютъ мокрымъ [1]).—Возможно, что Мокошь заимствована нашими предками отъ финновъ: Мокша правый притокъ Оки, гдѣ еще не такъ давно обитали финны.

Выскажемъ нашу личную догадку относительно Мокоши. Въ словѣ Златоуста обличаются тѣ, которые „начаша жрети.... виламъ и мокоши, оупиремъ и берегынямъ". Вилы—это русалки, души умершихъ женщинъ; берегини, вѣроятно, то же самое; упыри—несомнѣнно покойники. Очень возможно, что и Мокошь, упоминаемая среди названій умершихъ, также духъ умершаго, скорѣе обитавшаго въ водѣ, чѣмъ на сушѣ.—О культѣ мертвыхъ см. ниже.

Переплутъ—относится къ таинственнымъ и загадочнымъ божествамъ. Въ числѣ другихъ боговъ Переплутъ упоминается: въ „словѣ св. Григорія" по Софійск. списку, ркп. № 1295 [2]) и „словѣ Іоанна Златоуста о томъ, како первое поганіи вѣровали въ идолы" [3]). По свидѣтельству этихъ памятниковъ, въ честь Переплута пили „вертячеся въ розѣхъ". Это можетъ означать, что пили изъ роговъ. По санскритски слово рози, розь—непрерывный рядъ, цѣпь гужемъ, гусемъ, вереницей [4]). Можетъ быть въ честь Переплута пили во время вожденія хороводовъ? За неимѣніемъ фактическихъ данныхъ, сказать что-либо опредѣленное о Переплутѣ нѣтъ возможности. Высказано мнѣніе, что „Переплутъ то же, что Ярило". Впрочемъ авторъ этого мнѣнія самъ сознается, что руководится только „чутьемъ", т. е. утверждаетъ голословно [5]).

Выскажемъ слѣдующую догадку. Въ составъ слова Переплутъ входитъ глаголъ—плутать, что значитъ—сбиться съ дороги, заблудиться въ лѣсу, каковое несчастье обыкновенно приписывается лѣшему. Плути—значитъ плыть, путешествовать по водѣ [6]). Принимая во вниманіе, что въ нашихъ лѣсахъ и теперь много болотъ и озеръ, мы можемъ предположить, что въ доисторическую эпоху наши лѣса,

---

1) *Шеппингъ.* Миѳы славянскаго язычества. Моск. 1849, стр. 109.

2) Т. II. Прилож. № 2, стр. 23.

3) Т. II. Прилож. № 5, стр. 60.

4) *Великановъ.* Развѣдки о древнѣйшей Русь—славянской грамотности. Одесса. 1878 г. стр. 308.

5) *М. Соколовъ.* Старо-рус. солнечные боги и богини. Симбирскъ 1887 г., стр. 38.

6) *Срезневскій.* Матеріалы для словаря. Томъ 2, стр. 971.

вслѣдствіе обилія въ нихъ озеръ и болотъ, были весьма затруднительны для путника, который весьма легко могъ въ нихъ запутаться, сбиться съ пути, заблудиться. Весьма возможно, что Переплутомъ называли божество лѣса, которое любитъ заплутать человѣка въ чуждой для него стихіи. Если наше предположеніе вѣрно, то подъ Переплутомъ слѣдуетъ разумѣть лѣшаго.—Полагаемъ, что Мокошь и Переплутъ дѣйствительно были почитаемы. Но есть божества сомнительной достовѣрности. Въ статьѣ „о идолехъ Владимировыхъ“ упоминаются: Позвиздъ, Ладо, Лель и Полель, Усладъ или Осладъ [1]). Въ поученіи въ понедѣлокъ Св. Духа упомянуты боги Лада и Лоло [2]). Въ „исповѣди каждаго чина по десятословію“ упомянуты Лада и Лель [3]). Доказано, что божества Лада не существовало [4]). О Позвиздѣ, Усладѣ, Лелѣ и Полелѣ упоминается въ памятникахъ не раньше XVII вѣка, къ каковому времени о древнемъ язычествѣ и языческихъ богахъ не сохранилось никакого представленія. Древняя Русь такихъ боговъ не знала. Имена указанныхъ боговъ—это измышленіе нашихъ книжниковъ позднѣйшаго времени.

§ 13.

Д и в ъ.

Въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ упоминается Дивъ, загадочное, повидимому, злое существо. Говоря о постигшемъ Русь бѣдствіи, пѣвецъ употребляетъ такое выраженіе: „уже вьрьжеся Дивъ на землю“. Въ другомъ мѣстѣ: „Дивъ кличетъ вьрху древа“ [5]). Возможно, что здѣсь разумѣется филинъ. Если судить на основаніи малороссійскихъ пословицъ, то приходится притти къ мысли, что съ словомъ дивъ соединяется (а можетъ быть и соединялось) представленіе о зломъ божествѣ, черномъ богѣ. „Щобъ тебе черный богъ убивъ“, „щобъ на тебе дивъ пришовъ“ [6]) Г. Мочульскій, повидимому

---

[1]) Т. II. Прилож. № 32, стр. 296, 300.

[2]) Т. II. Прилож. № 33. стр. 302.

[3]) Т. II. Прилож. № 34, стр. 303.

[4]) Krek. Einleitung, стр. 403, прим.

[5]) Правописаніе Потебни, „Слово о полку Игоревѣ“, Харьковъ 1914 г., стр. 82, 26. Потебня сближаетъ Дива съ Горемъ и Надеждой ibid стр. 100.

[6]) Мочульскій. О мнимомъ дуализмѣ въ миѳол. славян. Русск. Филол. Вѣстникъ, 1889 г. XXI, стр. 197.

отождествляетъ два приведенныя выраженія; если же тождества нѣтъ, то дивъ не можетъ быть признанъ чернымъ богомъ. Вс. Миллеръ сближаетъ Дива и дѣву Обиду, упоминаемыхъ въ „Словѣ о полку Игоревѣ", указывая, что это мѣсто заимствовано нашимъ пѣвцомъ изъ византійской поэмы о Дигенисѣ, существовавшей въ болгарской письменности. Кромѣ того среди болгаръ было и до сихъ поръ существуетъ вѣрованіе въ дивовъ, живущихъ на дивской горѣ, и самодивовъ, напоминающихъ нашихъ русалокъ. Пѣвецъ „Слова" воспользовался болгарскими образами, причемъ самодива или морская юда—самовила оказалась дѣвой (дивой) Обидой, дивъ остался Дивомъ. Итакъ Дивъ не птица. Вс. Миллеръ указываетъ, что выраженіе „Слова"—„уже връжеся Дивъ на землю"—не согласно съ пониманіемъ Дива птицы, съ чѣмъ согласенъ и Веселовскій. [1]) Отмѣтимъ, что Дивъ имѣлъ и женскую форму Дива: *Слово Св. Грпгорія* сообщаетъ, что славяне кланялись въ числѣ другихъ боговъ и Дивѣ. [2]) Не предрѣшая вопроса о значеніи Дива, укажемъ, что слово „вержеся", употребленное въ значеніи—стремительно сѣлъ, упалъ какъ камень, можетъ быть приложимо къ птицѣ. „Слово" написано образнымъ, цвѣтистымъ языкомъ; нѣкоторыя выраженія „Слова" непереводимы, напр. куряне „коньць копия въскърмлени", „рестѣкашеться мыслию по древу" и проч., а потому искать въ „словѣ" особенной точности выраженія нельзя.

Ак. А. Веселовскій предлагаетъ понять „дивъ" въ смыслѣ θαυμαστόν. Слово црк.—слав. дивъ—оле, βαβαί (Вост. Микл.) дивы—ἀνήμερως, immansuete (Микл.). „Уже тресну нужда на волю, уже връжеся Дивъ на землю",—это мѣсто Веселовскій переводитъ слѣдующимъ образомъ: „уже ударила нужда на волю и страшно вступила на землю". [3]) По мнѣнію проф. Сумцова, дивъ это лѣшій. [4]) Итакъ, что такое нашъ дивъ остается невыясненнымъ; во всякомъ случаѣ Дивъ не былъ божествомъ русскихъ славянъ.

---

[1]) Ж. М. Н. П., 1877 г., августъ, стр. 276.

[2]) Прилож. № 2, стр. 23. По Софійской рук. № 1295.

[3]) А. Веселовскій. Новый взглядъ на „Слово о полку Игоревѣ" Ж. М. Н. П. 1877 г., августъ, стр. 277. По поводу труда Всев. Миллера „Взглядъ на Слово о полку Игоревѣ". Москва. 1877 г.

[4]) Культурныя переживанія. Кіевск. Стар. 1890 г., т. XXXI, стр. 59.

§ 14.

Вилы и вилъ.

Среди божествъ женскаго рода упоминаются вилы. Христолюбецъ обличалъ вѣрующихъ„ въ вилы іх же числомъ Г. Ѳ. сестрѣницъ, глаголють невѣгласии, то все мняте богинями и тако покладывають имъ требы, и куры имъ рѣжуть. [1]) Подъ этими вилами можно разумѣть вилъ-духовъ, по вѣрованію сербовъ, населяющихъ лѣса и горы и во многомъ аналогичныхъ съ нашими русалками. Въ „Словѣ Григорія" сообщается, что елинны кланялись Вилу; идола этого Вила пророкъ Даніилъ погубилъ въ Вавилонѣ. [2]) Есть особое сказаніе объ уничтоженіи пророкомъ Даніиломъ Вила и сокрушеніи имъ змія. У Архангельскаго помѣщенъ текстъ этого сказанія. [3]) Въ Словѣ разсказывается, что Киръ сдѣлалъ Даніила своимъ наперстникомъ. Однажды, когда царь кланялся Вилу, Даніилъ не дѣлалъ этого и на вопросъ царя, почему онъ не кланяется, сталъ приводить обычныя доказательства ложности идолопоклонства. Потомъ Даніилъ предложилъ словомъ сокрушить Вила, что и исполнилъ. Тогда его повели къ другому богу—къ змію, жившему въ пещерѣ. Даніилъ связалъ свои одежды, обмазалъ ихъ смолой и масломъ и бросилъ въ пасть змію, и тотъ погибъ. Потомъ Даніила бросили въ ровъ львиный, но ему приносилъ пищу Аввакумъ пророкъ, и Даніилъ остался цѣлъ и невредимъ.—Можно думать, что въ „Словѣ Св. Григорія" Вилъ поставленъ вмѣсто Ваала, хотя Даніилъ Ваала не сокрушалъ. Предполагаемъ, что Вилъ попалъ въ число славянскихъ божествъ вслѣдствіе чисто внѣшняго созвучія съ словомъ вила. Подтвержденіемъ такого взгляда служитъ слѣдующее мѣсто изъ словъ св. Григорія: еллины совершали требокладеніе грому, молніи и Вилу, богу вавилонскому, котораго разбилъ Даніилъ пророкъ, „тѣмъ же богомъ требоу кладоуть и творять. и словеньскый языкъ. виламъ. и мокоши.

[1]) См. приложеніе № 3, стр. 41.

[2]) Прилож. № 2, стр. 23. Это мѣсто есть и въ Паисіевомъ сборникѣ и Софійской рукоп. № 1295.

[3]) См. Къ исторіи южно-славянской и древне-русской апокрифической литературы. Два любопытныхъ сборника Софійской народной библіотеки въ Болгаріи. СПБ. 1899, стр. 19-20. Слово о Даніилѣ пророцѣ, како Вилла бога вавилоискаго сокруши...

дивѣ. пероуону", [1]) и проч. Ходъ мыслей здѣсь таковъ: эллины кланялись грому, молніи, Вилу—богу вавилонскому; славяне кланяются тѣмъ же богамъ—виламъ и мокоши и проч. Памятники, упоминающіе о вилахъ, ничего не сообщаютъ, что разумѣется подъ этимъ словомъ. Переводчикъ Хронографа Георгія Амартола отождествлялъ вилъ съ сиренами. Старочешскіе и старо-польскіе памятники показываютъ, что у западныхъ славянъ съ вилами соединялось представленіе о чемъ-то дурномъ, позорномъ. [2]) По-чешски vila сумасшедшій, vilny сладострастный, распутный; по-польски wila—сумасшедшій, глупецъ. [3]) Акед. А. Веселовскій слово „вила" производитъ отъ индо-европейскаго корня uel гибнуть, по-литовски welis — покойникъ. По латышскому вѣрованію—вели—это предки. По мнѣнію Веселовскаго, вилы эти и маны и дѣвы судьбы, какъ рожаницы. Не ограничиваясь такимъ толкованіемъ, Веселовскій приводитъ другое соображеніе: у римлянъ въ началѣ весны былъ праздникъ въ честь манъ—dies violae. Dies violae не остались ли въ образѣ вилъ? „Въ вилѣ я вижу сложный образъ, въ которомъ римская Viola слилась съ древнимъ вѣла—вила". [4]) Но какимъ образомъ изъ латинскаго Viola—фіалка могло возникнуть у славянъ вѣрованіе въ вилъ, миѳическихъ существъ, обитающихъ въ горахъ, воздухѣ и водѣ? Веселовскій этого не объясняетъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что южно-славянскія вилы соотвѣтствуютъ русскимъ русалкамъ. [5]) По вѣрованію словаковъ, вилы—души невѣстъ, умершихъ во время помолвки. Въ Польшѣ вилы признаются душами красивыхъ дѣвушекъ, которымъ за грѣхи суждено вѣчно носиться между небомъ и землею. [6])

§ 15.

Купало.

Купало, или Купалы было названіе народнаго праздника 23-го іюня, канунъ памяти Іоанна Предтечи. Въ Ипатьевской

---

[1]) По списку Софійской Новгор. Библ. № 1295. см. пр. № 2, стр. 23.

[2]) Соболевскій. Матеріал. и изслѣд. Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. Акад. Наукъ, т. 88, 1910 г. № 3, стр. 270—271.

[3]) Леже. Славянск. миѳол., стр. 146.

[4]) Раз. XXV, стр. 296—298, 288.

[5]) Раз., ibid, 294—295.

[6]) Леже. Славянск. миѳол. 145.

лѣтописи читаемъ: Литва же изгнаша Ездовъ наканунѣ Ивана дня, на самая Купалы. [1]) Въ договорахъ и актахъ литовскихъ князей 1350 и 1396 г.г. поставлены даты: „писана (грамота) во вторникъ передъ купалы св. Ивана", „до Ивана дне до купалъ". [2]) Изъ этого видно, что слова—Купала, Купалья (множ. чис.) употреблялись для обозначенія дня 23 іюня, кануна праздника Рождества Іоанна Предтечи, или 24 іюня, самаго праздника. Въ древне-русскихъ памятникахъ Купало не упоминается. Первыя упоминанія о Купалѣ, какъ о божествѣ русскихъ язычниковъ, относятся въ половинѣ XVII вѣка: именно въ Синопсисѣ и Густынской лѣтописи. [3])

Купальское празднество сопровождалось буйнымъ весельемъ въ ночь на 24 іюня: народъ плясалъ подъ музыку и пѣсни; прыгали чрезъ пылающіе костры, а на зарѣ умывались и купались въ рѣкѣ. Самое празднество не было посвящено въ честь бога Купалы. Имя Купало относилось то къ костру, то къ мѣсту, гдѣ происходило игрище, а чаще всего обозначало день, въ который происходитъ игрище. „Сегодня Купала, а Завтра Ивана", поется въ пѣснѣ.—Припѣвъ—„Купала на Ивана"—сохранилъ слово Купала въ древнемъ первоначальномъ значеніи; онъ значитъ: Купала на день Ивана, передъ днемъ Ивана. [4]) Каковъ же смыслъ этого празника? Исходя изъ миѳологической теоріи славянскихъ вѣрованій, разработанной Афанасьевымъ, А. Баловъ высказалъ предположеніе, что съ купальскими праздничными обрядами „соединялась мысль о полномъ и совершенномъ торжествѣ свѣта надъ тьмою, тепла надъ холодомъ; съ этими празднествами соединилась мысль о свадебномъ союзѣ возмужавшаго солнца съ зарею". Доказательство этого г. Баловъ видитъ въ повѣрьи, что солнце купается на Ивановъ день въ водѣ. „Купанье солнца по языческому представленію было однимъ изъ актовъ совершившейся солнечной свадьбы". „Купальскія игрища и праздники, продолжавшіеся, безъ сомнѣнія, въ теченіе нѣсколькихъ дней, совершались въ честь солнечной свадьбы, однимъ изъ актовъ которой было купанье солнца въ водахъ,

---

[1]) Лѣтопись по Ипатьевск. списку, изд. 1871 г., стр. 565.

[2]) Акты Западн. Россіи, № 1; Акты Южной и Зап. Россіи, I, № 4.

[3]) Приложеніе № 32, стр. 294 и 297.

[4]) Соболевскій. Купало. Сборникъ отд. русск. яз. Акад. Наукъ. т. 88, 1910 г., № 3, стр. 258—266.

откуда и названье этихъ праздниковъ „купалы". [1]) Соображенія г. Балова мы не находимъ убѣдительными. По нашему мнѣнію, въ купальскомъ праздникѣ соединилось два элемента: языческій и христіанскій. Къ концу іюня въ нашемъ климатѣ природа достигаетъ наивысшаго расцвѣта и роскоши; дальше начинаются жары, растенія отцвѣтаютъ, начинается созрѣваніе плодовъ и злаковъ, и растительный міръ въ значительной мѣрѣ теряетъ свое обаяніе и прелесть. Полагаемъ, что во второй половинѣ іюня могло быть языческое празднество въ честь солнца. Рабочая пора и дневной зной побуждали собираться на игрище вечеромъ. Въ этомъ случаѣ зажиганіе костровъ понятно само собою. Понятно и купанье на зарѣ, послѣ безсонной ночи, проведенной въ веселыхъ играхъ и пляскахъ. Конечно, нѣкоторые акты (пѣсни, игры и пр.) могли имѣть религіозное значеніе, но объ этомъ мы сейчасъ можемъ судить только по догадкамъ. 24 іюня церковь посвящаетъ св. Іоанну Предтечѣ, Крестителю Іисуса Христа. Крещеніе Господне, смыслъ котораго былъ недостаточно понятенъ большинству русскаго общества, было понято, какъ погруженіе въ воду, купанье въ рѣкѣ Іорданѣ. Мы не знаемъ, откуда возникло русское народное вѣрованіе, что Спаситель крестился въ полночь или рано на разсвѣтѣ; но именно такое вѣрованіе существуетъ въ настоящее время. Евангеліе сообщаетъ, что Рождество и Воскресенье Христово произошли ночью. По аналогіи съ этими событіями у насъ могли думать, что и Крещеніе Господне также было ночью. И вотъ языческое игрище, устраиваемое ночью и сопровождаемое купаньемъ, стало называться купалой вслѣдствіе сближенія съ христіанскимъ праздникомъ въ честь Крестителя, ночью крестившаго (купавшаго) Спасителя. Можетъ послѣдовать возраженіе, что христіанскій праздникъ въ честь Іоанна Крестителя наши предки не могли праздновать чисто языческимъ способомъ. На это укажемъ, что сырная недѣля, учрежденная церковью какъ переходъ отъ мясоѣда къ посту, на самомъ дѣлѣ проходитъ въ буйномъ разгулѣ и чисто языческихъ увеселеніяхъ. То же самое должно сказать и о рождественскихъ праздникахъ, до сихъ поръ хранящихъ слѣды языческой старины.

---

[1]) Баловъ. Характеръ и значеніе древн. купальскихъ обрядовъ Русск. Вѣстн. 1905 г., дек., стр. 440.

§ 16.

Ярило. Кострома. Весна.

Древніе памятники совершенно не упоминають объ Ярилѣ. Одно изъ первыхъ упоминаній объ Ярилѣ содержится въ увѣщеваніи св. Тихона Задонскаго жителей г. Воронежа (1763 г.). „Изъ всѣхъ обстоятельствъ праздника сего видно, что древній нѣкакій былъ идолъ, называемый именемъ Ярилой, который въ сихъ странахъ за бога почитаемъ былъ, пока еще не было христіанскаго благочестія". [1]) Есть преданіе, что близъ города Галича стоялъ на горѣ идолъ Ярило, въ честь котораго совершался трехдневный праздникъ въ недѣлю всѣхъ святыхъ. Ярилинъ день не вездѣ праздновался въ одно и то же время: онъ праздновался то въ день всѣхъ святыхъ, то на другой день Петрова поста и проч. Празднество сопровождалось плясками и хороводами. Центральной фигурой праздника былъ человѣкъ, чаще всего женщина, убранная цвѣтами и лентами, иногда кукла. Ярило одного корня съ современными словами ярый, яровой (хлѣбъ, сѣемый. весной); яриться—имѣть похоть. Яруномъ въ Смоленской губ. называють быка—оплодотворителя. Акад. Соболевскій указалъ, что окончаніе *ило* нѣкогда было обычнымъ окончаніемъ уменьшительныхъ именъ, напр., Добрило отъ Доброславъ, мужило отъ мужъ. [2]) Ярило происходитъ отъ слова ярь—яровой хлѣбъ или отъ слова яръ—гнѣвъ. [3]) Послѣднее слово теперь не употребительно; но существуетъ слово ярица (пшеница, засѣваемая весной), происходящее, очевидно, отъ ярь. Вѣроятнѣе всего Ярило происходитъ отъ ярь и служило для обозначенія растительныхъ силъ природы. Существованіе божества Ярилы въ виду отсутствія указаній о немъ въ древнѣйшихъ памятникахъ, подвергается сомнѣнію. Можно думать, что первоначально Яриломъ называли весеннее или лѣтнее игрище. Солнечный характеръ праздника виденъ изъ обычая прыгать чрезъ огонь. Какъ было уже сказано, праздникъ Ярилы справлялся приблизительно около Петрова дня. Въ это время дни начинаютъ уже убывать (послѣ 9 іюня), и потому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ тогда же справляютъ „про-

---

[1]) Фаминцынъ. Божества, стр. 224.

[2]) Сборн. Акад. Наукъ, № 88, 3, 269.

[3]) Срезневскій. Матер. для слов. древн. рус. яз, III, 1663.

воды весны“, которую изображалъ ряженый человѣкъ, или похороны чучела, называемаго Коструботькой или Костромой. Въ Кинешмѣ праздникъ Ярилѣ справляется на лѣсной полянѣ. Празднуютъ два дня: въ первый день Ярилу встрѣчаютъ, а на второй погребаютъ. [1]) Изъ этого можно заключить, что нѣкогда совершалось два особыхъ праздника въ честь солнца—Ярилы Кострубоньки, соединявшіеся потомъ въ одно. Кострубонька, можетъ быть, происходитъ отъ того, что погребаемая кукла была сдѣлана изъ разныхъ травъ: кострубатый, шереховатый, оттуда придирчивый, задорный. [2]) Кострубъ, Кострубонько не собственное имя бога, а его прозвище, эпитетъ. Но какъ изъ Кострубоньки вышелъ Кострома,—не ясно. Кажется, слово Кострома слово финское; если это такъ, то нѣтъ ли финскаго элемента въ празднованіи Ярилы—Купалы—Костромы? [3]) Значеніе ярилиныхъ праздниковъ для насъ не понятно. Въ этомъ праздникѣ обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее обстоятельство: иногда празднество заканчивалось проводами или похоронами; а въ Бѣлоруссіи главное дѣйствующее лицо въ играхъ, въ первый день Петрова поста, убранная лентами и цвѣтами дѣвушка носитъ названіе русалки. Русалки—это покойницы. Итакъ, въ праздникѣ Ярилы былъ погребальный элементъ, вѣроятно, въ знакъ сокращенія дней послѣ 9 іюня, или поворота солнца съ лѣта на зиму.

Въ народныхъ пѣсняхъ упоминается весна, какъ живое существо; дѣти и теперь кличутъ весну. Но считать весну древнимъ божествомъ нѣтъ основаній: это простое олицетвореніе. [4])

§ 17.

Авсвнь. Дидъ. Бунинкя.

Упоминается въ пѣсняхъ [5]) и въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича 1649 г.: „на Москвѣ напередъ сего ...въ навечеріе Рождества Христова кликали многіе люди Каледу и

---

[1]) М. Соколовъ. Старо-русск. солнечн. боги и богини, ст. 112.

[2]) Афанасьевъ. Поэт. воззр. т. III, стр. 726

[3]) Объ Ярилѣ у Фаминцына. Божества... стр. 220—233. Соболевскій. Сборн. Акад. Наукъ 88, № 3, стр. 266—269.

[4]) Krek, Einleit., стр. 402, прим. 4.

[5]) Сахаровъ. Сказан. Русск. народн.. ч. II, стр. 258—260. Снегиревъ, вып. II, стр. 103—112.

Усень, а въ навечеріи Богоявленія Господня кликали плугу". Теперь во многихъ мѣстахъ Великороссіи Авсенемъ называется канунъ Новаго года. Авсень сближают съ „овесъ" на томъ основаніи, что на Новый годъ посыпаютъ овсомъ. Но въ словѣ ов-ьсъ звукъ с принадлежитъ суффиксу (лит. aw-iza, лат. av-ena), тога какъ въ словахъ ус-ень, авс-ень, с относится къ корню ус. Санкр. уш., жечь, отъ котораго литовск. ausz-ti свѣтать, ausz-v—утренняя заря, т. е. зарево, предшествующее солнцу, и звѣзда; санскр. *ушас*—заря, утро... Корень *уш* имѣетъ другую форму вас, которую находимъ, между прочимъ, въ словѣ—весна... Отсюда понятно, почему день солнечнаго поворота на лѣто и само солнце могли называться Усенемъ. [1]) Относительно упоминаемаго въ припѣвахъ къ пѣснямъ *дидъ-ладо* ничего утвердительно сказать не можемъ. Извѣстно, что божества Лады не существовало. [2]) Можетъ быть, это тотъ самый дидъ-дѣдъ, который олицетворялъ собою на празднествѣ Ярилу: въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, устраивая празднество въ честь Ярилы, выбирали мужика, надѣвали ему на голову березовый вѣнокъ, нашивали ленты на кафтанъ, давали въ руки цвѣты. [3]) Акад. Голубинскій полагаетъ, что „дидъ" значитъ—великій. [4]) Въ *Словѣ св. Григорія* въ Паисіевомъ сборникѣ упоминаются таинственныя „*буякини:* малакию велми почитают, рекуще буюкини". [5]) Въ Словѣ того же св. Григорія въ Чудовскомъ спискѣ чтеніе такое: „килоу вѣлми почитають рекуще боуякини". [6]) Соотвѣтствующее мѣсто въ словѣ св. Григорія по-гречески читается такъ: καὶ μαλακίαν ἐτίμησαν καὶ θρασύτητα ἐσεβάσθησαν. „И малакию чтоша и буесть почтоша", въ буквальномъ переводѣ. [7]) По-русски: и нѣгу чтили и неустрашимость уважали. Итакъ, греческое слово θρασύτητα (неустрашимость) первоначально было переведено

---

[1]) Потебня. О миѳическ. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. Москва, 1865 г, стр. 21—22.

[2]) Krek. Einletunq. 403 стр. прим.

[3]) Снегиревъ. Русскіе простонародные празники, выпуск. IV, 1839 г. стр 58—59.

[4]) Голубинскій. Ист. 1, 2, 842 прим. 3.

[5]) Прилож. № 2, стр. 23. Панс. сборн.

[6]) ibid, стр. 32.

[7]) Ркп. XIV в. Синод. б. № 954. Тихонравовъ. Лѣтоп. IV, III, 99 стр. Архангельскій. Твор. I—II, стр. 153.

буесть; въ *Словѣ св. Григорія въ толцехъ буесть* стала *буякиней* очевидно, исключительно только въ силу созвучія.—Голубинскій производитъ „буякиня" отъ слова *буй*, *буевище*, что значитъ кладбище; слѣд. *буякини* были духи женскаго рода, обитавшіе на кладбищахъ. [1]) Иначе говоря буякини—души умершихъ. Полагаемъ, что въ Чудовскомъ спискѣ вмѣсто *килу* слѣдуетъ читать вилу. Тогда получится такое чтеніе: вилу весьма почитаютъ, называя буякиней. Юго-славянскія вилы соотвѣтствуютъ нашимъ русалкамъ, а русалки это души мертвыхъ. Оказывается, чудовской текстъ дастъ цѣнное свѣдѣніе.

§ 18.

Взглядъ на природу и обоготвореніе ея.

Сварогъ, Дажьбогъ, Хорсъ, Ярило были солнечныя божества; Перунъ былъ богъ дождя и грома; Стрибогъ—богъ вѣтровъ. Все это были небесныя божества, отъ которыхъ зависѣло благосостояніе первобытнаго восточнаго славянина. Но и на землѣ нашъ предокъ встрѣчалъ много загадочнаго и таинственнаго и обоготворилъ, скорѣе оживотворилъ, надѣлилъ сознаніемъ многіе предметы и явленія. „Слово о полку Игоревѣ" даетъ намъ возможность составить себѣ представленіе о взглядѣ нашихъ предковъ на природу. Хотя этотъ памятникъ относится къ XII в., тѣмъ не менѣе въ Словѣ съ замѣчательной силой сказывается до-христіанское, языческое отношеніе къ природѣ. Въ XII в. христіанство сдѣлало немалые успѣхи, а язычество соотвѣтственно тому потускнѣло въ сознаніи русскаго человѣка. Однако же языческія представленія еще жили. Нашъ предокъ—язычникъ представлялъ себѣ природу живой, одухотворенной, сочувствующей или враждебной человѣку, но не пассивной. Первобытная ненаучная мысль можетъ работать только подъ извѣстными формами, субъективно: человѣкъ приписываетъ предметамъ тѣ свойства, какія онъ наблюдаетъ самъ въ себѣ. Вотъ почему наши предки надѣляли чувствами и мыслительными способностями не только животныхъ, но и неодушевленные предметы:

---

[1]) Голубинскій. Истор. русск. церк. 1, 2. стр. 843, прим. 4.
[2]) Прилож. № 2, стр
[3]) Ibid. стр. 32
[4]) Голубинскій, Истор русск. церк. 1, 2, стр. 843, прил. 4.

Ярославна обращалась съ просьбой къ солнцу, Днѣпру, вѣтру; солнце своимъ затменіемъ предвѣщало Игорю бѣду; но та же природа сочувствовала бѣгству Игоря изъ плѣна. Можно сказать, что русскій человѣкъ скорѣе оживотворялъ, чѣмъ обоготворялъ неодушевленную природу. Въ былинѣ „о добромъ молодцѣ и рѣкѣ Смородинѣ" молодецъ кланяется рѣкѣ и проситъ ее перепустить его на другую сторону; рѣка Смородина дозволяетъ ему переправиться, а когда переѣхавши молодецъ хвалится, рѣка топитъ его за похвальбу. [1])

Выше уже упомянуто, что русскіе люди кланялися огню, называя его Сварожичемъ; по слову Христолюбца, поклоненіе огню совершалось подъ овиномъ. Кланялись и неодушевленнымъ предметамъ. Въ „Словѣ и откровеніи св. апостолъ" есть такое мѣсто: „глятъ бо ово сут бози небесніи, а дроузіи земніи, а дроузіи польстіи, а дроузіи водніи". [2]) Въ *хожденіи Богородицы по мукамъ* сдѣлана слѣдующая вставка по сравненію съ греческимъ оригиналомъ. Въ адѣ мучатся грѣшники-язычники, которые не вѣровали въ Отца, Сына и Святаго Духа, но „вѣроваша, юже ны бѣ тварь Богъ на работоу створилъ, то то они все богы прозваша солнце и мѣсяцъ землю и водоу, звѣри и гады, то сѣтьнѣе и члвчь окамента оутрия [3]) трояна хърса велеса пероуна на Богы обратиня бѣсомъ злымъ вѣроваша, доселе мракъмь злымъ одержими соуть, того ради сде тако моучаться. [4]) Въ греческомъ текстѣ значится только слѣдующее: οὗτοι εἰσιν οἱ εἰς πατέρα λαὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα μὴ πιστεύοντες καὶ διὰ τοῦτο οὕτως καλάζοται. Имена боговъ вставлены. Тихонравовъ полагаетъ, что вставка была сдѣлана. на Руси. [5]) Возможно, что переводъ былъ сдѣланъ на Балканскомъ полуостровѣ, тамъ же и вставка, помимо перечисленія языческихъ славянскихъ боговъ, а боги прибавлены на Руси.

Въ „Словѣ Григорія Богослова" сдѣлана также вставка относительно славянскаго язычества. „Овъ трѣбоу сътвори на

---

[1]) Авенаріусъ. Книга былинъ 1880 г. стр. 347.

[2]) См. прил. № 4, стр. 52.

[3]) Это неудобопонятное мѣсто въ ркп. начала XVI в. читается такъ: „звѣри и гады, то стѣи члкы, о камени ту устроя". Толст. сборн. 1602 г., от. 11, № 229, л. 45-57. Публич. Б. отд. XVII, Q в № 82 Памятники Стар. Русск. лѣт. Кушелева Безбор., вып. III, стр. 119.

[4]) Пергаментная ркп. XII в. Троиц. Серг. Лавра № 12, лѣт. 30 Изд. Тихонравовымъ въ Памятн. отреч. рус литер. т. II, стр. 23.

[5]) Тихонравовъ. Соч. т. I, стр. 202.

стоуденьци, дъжда искы отъ него, забывъ яко Богъ съ небесъ дъждь даеть. Овъ несущимъ Богомъ жьреть, и Бога створьшаго небо и землю раздружаеть. Овъ рѣку богыну нарицаеть, и звѣрь живущь въ неи, яако бога нарицая, требу творить. Овъ дыю жьреть, а дроугыи Дивии. А инъ градъ чьтеть. Овъ же дьрьнъ въскроущь, на главѣ покладая, присягу творить; овъ присягы костьми чловѣчами творить. Овъ кобени пътить смотрить. Овъ сърѣтения сумьниться. Овъ мущьнъ скотъ творя убиваеть. Овъ въ неделю и въ святыя дни делаеть, прибытъкъ себѣ творя свою погыбѣль, да елико въ сею недѣлею съдѣлаеть, тѣмъ дьньмь погоубить. Овъ на мощьхъ лъжю присязаеть". [1]) Когда сдѣлана вставка? Переводчикомъ или русскимъ? Языкъ вставки проще и понятнѣе всего перевода, такъ что можно думать, что вставка сдѣлана не переводчикомъ. Но вставка органически связана съ текстомъ: не зная греческаго текста, нельзя ее заподозрить. Обычаи, перечисленные въ словѣ, не всѣ извѣстны на Руси: напр., у насъ не извѣстно о почитаніи рѣчныхъ животныхъ. Вѣроятно, вставка сдѣлана на югѣ, на Балканскомъ полуостровѣ.

§ 19.

Поклоненіе свѣтиламъ, водѣ и деревьямъ.

Въ *Словѣ Златоуста—како первое поганіи вѣровали* говорится о поклоненіи силамъ природы. „И начаша жрети молнии и грому и солнцу и лунѣ". [2])

Подобныя обличенія нерѣдко встрѣчаются въ нашихъ древнихъ словахъ и поученіяхъ, и на основаніи ихъ можно подумать, что славяне, и въ частности русскіе славяне, поклонялись свѣтиламъ, тѣмъ болѣе, что почитаніе солнца русскими не подлежитъ сомнѣнію. По вѣрованію малоруссовъ солнце—великанъ, обладающій свѣтоносной и теплотворной,

---

[1]) Извѣст. Акад. Наукъ по 2 отд. 1854 г., т. III, стр. 27—38. Переводъ XIII словъ Григорія Богослова былъ сдѣланъ, вѣроятно, въ Болгаріи (въ X в.); потомъ слова были переписаны опять кѣмъ либо изъ юго-славянъ, т. е. болгариномъ или сербомъ и наконецъ, рукопись переписывалась въ Россіи. Основной звуковой фонъ въ языкѣ этой рукописи древне-болгарскій. Будиловичъ. Изслѣдованіе языка древнеславянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова. СПБ. 1871 г., стр. 142.

[2]) См. прил. № 5, стр. 59.

одеждой. Мѣсяцъ также великанъ, но менѣе могучій, чѣмъ солнце. [1]) Въ Словѣ св. Ефрема о покаяніи читаемъ: „отрицаюся всѣхъ бывающихъ солнци и лунѣ и звѣздахъ". [2]) Но это мѣсто, какъ и все слово о покаяніи, переведено съ греческаго: Ἀποτάσσομαι πᾶσι τοῖς ἐν ἡλίῳ, καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις γινομένοις, καὶ ἐν πηγαῖς καὶ δένδροις. [3]) Безъ сомнѣнія, подъ вліяніемъ греческаго подлинника возникло слѣдующее мѣсто въ Словѣ того же Ефрема Сирина о второмъ пришествіи: „отрицаемъся... вѣрования въ солнце. и въ луну. и въ звѣзды. и въ источники". и проч. [4]) Поклоненіе рѣкамъ и источникамъ отмѣчено въ другой рукописи. „Но ты (человѣкъ) того (Бога) оставивъ, рѣкамо и источникомъ требы полагаеши и жрѣши яко богу твари бездушной". [5]) „Въ похвалѣ на перенесеніе мощей св. Николая", куда внесено предыдущее Слово, это мѣсто находится цѣликомъ. Усваивать „Слово на память епископа" русскому писателю нѣтъ основаній; напротивъ, есть основанія думать, что это слово юго-славянскаго происхожденія, слѣд. обличенія его направлены не противъ русской жизни. Аналогичное мѣсто есть въ „Словѣ о ведрѣ и казняхъ божіяхъ", которое находится въ Симеоновскомъ Златоструѣ. „Пожьрѣмъ стоуденьцемъ и рѣкамъ и сѣтьмъ, да оулоучимъ прошенія своя". [6]) Замѣчательно, что въ Начальной Лѣтописи подъ 6575 г., гдѣ приведена часть слова о „ведрѣ", пропущено мѣсто о поклоненіи студенцамъ, рѣкамъ и сѣтямъ. Въ словѣ св. Кирилла читаемъ: діаволъ—„овы прельсти въ тварь вѣровати и въ солнце же и въ огонь, и во источники же и въ древа, и во ины различны вещи, ихъ же рещи не возможно". [7]) Издатель этого слова и трехъ другихъ склоненъ, вслѣдъ за Филаретомъ Черниговскимъ, приписать всѣ эти произведенія Кириллу еписк. Ростовскому (1231—1262 г.г.). [8]) На самомъ же дѣлѣ это слово принадлежитъ Кириллу Философу, автору слова

---

[1]) Кіевск. стар. 1882 г., т. IV, стр. 178.

[2]) Ркп. Троиц. Серг. Лавры № 7, л. 238.

[3]) Asseman. Sancti Ephzaem Syri, II, стр. 195.

[4]) Ркп. Троиц. Сергіев Лавры № 204, л.л. 30, л. 62. См. главу Перечень грѣховъ.

[5]) Слово на память епископа, ркп. Моск. Акад. № 77, л. 227.

[6]) Срезневскій. Свѣд. и зам. XXIV, стр. 37.

[7]) Слово св. отца Кирилла о первозданнемъ, ркп. Соловец. б. № 270. Изд въ Прав. Собесѣдн. 1859 г., I, стр. 257.

[8]) Прав. Соб. ibid, 245 стр.

„на соборъ архистратига Михаила", часть котораго иногда отдѣльно помѣщается въ рукописяхъ подъ именемъ „слово св. от. Кирилла о первозданнемъ". Есть основанія въ этомъ Кириллѣ Философѣ видѣть просвѣтителя славянъ. [1]) Такимъ образомъ приведенныя выше свидѣтельства относятся не къ русской жизни. Но есть основанія утверждать, что наши предки кланялись свѣтиламъ, камнямъ, растеніямъ, обоготворяли явленія природы. Въ „Уставѣ", приписываемомъ м. Георгію, есть такая заповѣдь: „Аще кто цѣлуетъ мѣсяцъ, да будетъ проклятъ". Выраженіе „цѣлуетъ" можетъ означать—привѣтствуетъ новомѣсячіе. [2]) Эта заповѣдь могла возникнуть подъ вліяніемъ постановленія Трульскаго собора (65 пр.); но поводъ къ этому давала современная ему русская жизнь, если это только русская вставка. Съ фазами луны и теперь соединяется не мало примѣтъ. Такъ, напр., стараются увидѣть „молодикъ", новую луну, съ правой стороны; увидѣвшій въ теченіе всего мѣсяца будетъ счастливъ; хорошо, если при этомъ въ карманѣ есть деньги,—онѣ будутъ водиться цѣлый мѣсяцъ и проч.

На оснаваніи „исповѣдныхъ вопросовъ" можно думать, что наши предки почитали свѣтила и стихіи. „Или кланялись чемоу отъ тварі, солнцоу, или звѣздам, или мѣсяцу, или зари".—„Или хулилъ дождь, вѣтръ, снѣгъ, ведро, мразъ, огнь, воду [3])... „Или кланялась солнцу и мѣсяцу и звѣздамъ или зари" [4]). „Исповѣдь каждаго чина по десятословію" содержитъ такіе вопросы относительно грѣховъ противъ второй заповѣди: „Не называлъ ли тварь божію за святыни: солнце, мѣсяцъ, звѣзды, птицы, рыбы, звѣри, скоты, сады, древа, каменіе, источники, кладязи і езера, не почиталъ ли ихъ чудотворными" [5]). Послѣднее запрещеніе, можетъ быть сдѣлано подъ вліяніемъ Өеофана Прокопо-

---

[1]) Митр. Антоній. Изъ исторіи русской проповѣди. Изд. 2, СПБ., 1895 г., стр. 320-326.

[2]) Посл. въ Колосс. 2, 16; Трульск. соб. прав. 65. Голубинскій. Истор. р. ц. I, II, стр. 546, пра́в. 126.

[3]) Ркп. XVI в., Соф. б. № 875, л. 129. Алмазовъ. Тайная исповѣдь, т. III, приложеніе, стр. 153.

[4]) Та же ркп. Амаз. i b i d, стр. 167.

[5]) Сборникъ XVIII, собран. Ундольскаго, № 668, л. 54. Алмаз. Тайн. исп. III, 289 стр.

вича, вооружившагося противъ ложныхъ чудесъ, видѣній, явленій и проч. [1]).

Наши литературные памятники свидѣтельствуютъ, что, русскій народъ почиталъ *воду, рѣки и источники, камни, деревья* и вообще видимую природу. Воины Святослава, по словамъ Льва Діакона, погружали въ волны Дуная пѣтуховъ и младенцевъ [2]).

По уставу свят. Владиміра церковному суду подлежали тѣ, „кто молится подъ свиномъ или въ рощеньи или у воды“ [3]). Въ начальной лѣтописи о полянахъ сказано: „бяху же тогда погани, жруще езеромъ и кладеземъ и рощеніемъ“ [4]). Въ „правилахъ“ митрополита Іоанна III (1080—1089 г.) обличаются тѣ: „юже жруть бѣсомъ и болотомъ и кладеземъ“ [5]). Кириллъ Туровскій радовался, что современные ему русскіе люди стали истинными христіанами: „не нарѣкутся богомъ стихіа, ни солнце, ни огнь, ни источницы, ни древа“ [6]). Митрополитъ Кириллъ (конецъ XIII ст.) въ своемъ правилѣ пишетъ: „и се слышахомъ, яко въ прѣдѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не велимъ тому тако быти“ [7]). Въ житіи Муромскаго князя Константина Святославовича сказано, что наши предки—язычники приносили жертвы (требы кладуще) озерамъ и рѣкамъ, „очныя ради немощи (въ кладезяхъ) умывающеся и сребреницы въ ня повергающе“. Приведши эти выписки, Карамзинъ замѣчаетъ, что онъ самъ наблюдалъ такой обычай. Житіе Константина Муромскаго Карамзинъ относитъ къ XVI ст. [8]). „Не нарицайте себѣ бога... ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ“ [9]), говорится въ словѣ св. Кирилла о

[1]) Ѳеофанъ Прокоповичъ. Богословскія сочиненія, ч. IV, СПБ. 1774, стр. 270.

[2]) Срезневскій. Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ. Харьковъ. 1846 г., стр. 22.

[3]) Голубинскій Истор. I, I, стр. 625.

[4]) Лейбовичъ. Свод. лѣт. стр. 7.

[5]) Русская Историческая Библіотека, VI, стр. 7. Макарій. Ист. русск церк. томъ II. изд. 3, СПБ. 1889 г., стр. 355, прав. 15.

[6]) Калайдовичъ. Памятн. XII в, стр. 19.

[7]) Р. И. Б., VI, стр. 100.

[8]) Карамзинъ. Истор. Государ. Россійск, изд. Эйнерлинга, 1842 г., прим. 29, къ I т., стр. 60

[9]) Слово Св Кирилла о злыхъ дусѣхъ. Ркп. Троиц. Сергіев. Лавры № 39, л. 232. См. приложеніе ст. № 6, стр. 69.

злыхъ дусѣхъ. Въ „Словѣ Іоанна Златоуста о томъ, какъ первое погани вѣровали въ идолы“ упоминается о потопляемыхъ въ водахъ жертвахъ и поклоненіи кладезямъ, рѣкамъ, источникамъ, берегинямъ, камнямъ и лѣсамъ. Надъ источниками возжигались свѣчи [1]). Въ компилятивномъ „Словѣ о постѣ“ упомянуты „моленья колодѣзная и рѣчьная“ [2]). „Или молился бѣсомъ у кладезя или моленіа идоломъ ѣлъ или пилъ“ [3]), значится въ одномъ исповѣдномъ вопросѣ. Почитаніе источниковъ и поклоненіе рѣкамъ было извѣстно и въ Греціи. Въ первомъ Тайноводственномъ поученіи къ новокрещаемымъ Кирилла Іерусалимскаго упоминается объ этихъ остаткахъ язычества: „Потомъ глаголеши, и служеніе твое, служеніе діаволе есть, требищная молба, яже на честь бездушеных капиць бывают, еже въжизати свѣща, или кадиті при источницѣхъ, или рѣкахъ“ [4]). Это буквальный переводъ съ греческаго [5]).

Слѣды поклоненія деревьямъ можно видѣть въ семицкомъ праздникѣ. Въ челобитной Нижегородскихъ священниковъ 1636 г. читаемъ слѣдующее: „въ седьмый четвертокъ по Пасцѣ собираются жены и девицы подъ древа, подъ березы, и приносятъ, яко жертвы, пироги и каши и яичницы, и поклоняс березамъ, оучнутъ походя пѣсни сатанинскія приплетая пѣти и дланми плескати, и всяко бесятся“. Потомъ усѣвшись ѣли свои припасы, завивали вѣнки и проч. [6]).

§ 20.

Почитаніе камней.

Полагаемъ, что наши предки-язычники нѣкогда почитали камни и кланялись имъ. Слѣды этого фетишизма со-

[1]) Ркп. Софійск. б. № 1262. Прим. № 5, стр. 59.

[2]) См. ркп. Троиц. Серг. Лавры № 204, гл. 77, л. 257. Приложенія № 16, стр. 158.

[3]) Ркп. Соф. Б. № 1061, л. 194. Исповѣдн. вопросы. Христ. чтеній 1877 г., I, стр. 433.

[4]) Ркп. Троиц. Серг. Лавры № 124, л. 194.

[5]) Opera omnia s. Cyril Hierosel. Archiep. Cura et studio A. Tuttcie, presb. et monachi Beuedictin. comprec. S. Mauri Par MDCCX. Catechasiis XIX Mistag. I, par. 309.

[6]) Чтенія общ. ист. и древн. рос., 1902, кн. II, отд. IV, стр. 28—29. О поклоненіи деревьямъ см. у Леже. Славянск. миѳол., стр. 13, 24, 26, 54, 63, 156, 163, 164.

хранились до нашихъ дней въ видѣ разныхъ пережитковъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и письменные памятники. Такъ, въ житіи св. Иринарха борисоглѣбскаго (XVII в.) разсказывается, что въ г. Переяславлѣ въ потокѣ лежалъ большой камень; и вселился въ тотъ камень бѣсъ и творилъ свои мечты. Жители города Переяславля почитали этотъ камень; особенно большое стеченіе народа было въ день празднованія апостоловъ Петра и Павла: тогда мужи, жены и дѣти сходились къ камню и творили ему почесть. Преподобный Иринархъ приказалъ діакону Онуфрію тотъ камень въ яму вринуть и землею зарыть, чтобы христіане не совершали поклоненія камню. Дьяконъ Онуфрій исполнилъ повелѣніе препод. Иринарха, за что дьяволъ воздвигъ гоненіе на дьякона и много пакостей ему творилъ, между прочимъ навелъ на него сильную лихорадку [1]). Извѣстны два большихъ камня въ Одоевскомъ уѣздѣ, Тульской губ. Башъ и Башиха, которымъ окрестные жители воздавали въ началѣ XIX в., а, можетъ быть, воздаютъ поклоненіе и въ настоящее время [2]). Почитаніе камней продолжается и теперь. Извѣстенъ случай, когда это почитаніе граничило съ идолопоклонствомъ. Когда съ археологическими цѣлями раскапывали извѣстный Чертомлыцкій курганъ (въ половинѣ XIX в.), то пришлось снести и положить у подошвы стоявшую на курганѣ каменную „бабу". Этотъ переносъ „бабы" возбудилъ неудовольствіе окрестныхъ жителей: оказалось, что „баба" считалась цѣлительницей отъ лихорадки. Случившуюся въ то лѣто засуху считали наказаніемъ за поруганіе „бабы". „Баба" была поставлена на другой курганъ. Однажды наблюдали такое зрѣлище: на зарѣ къ „бабѣ" подошла женщина съ ребенкомъ на рукахъ, кланялась истукану и поднимала на рукахъ своего ребенка. Затѣмъ положила мѣдную монету и ушла. Женщина, какъ оказалось, приходила просить каменную „бабу" объ избавленіи ея ребенка отъ лихорадки. У стараго подножія истукана были найдены монеты XVIII—XIX вв. [3]).

---

[1]) Буслаевъ. Истор. очерки рус. народной словесности, 1861 г., т II, стр. 113—114.

[2]) Снегиревъ. Рус. прост. празд. IV, стр. 69—74.

[3]) Забѣлинъ Исторія русской жизни, I, 1876 г., стр. 626—627.

§ 21.

Почитаніе растеній.

Слѣды почитанія *растеній* видны въ Травникахъ, гдѣ имъ приписываются многія чудесныя свойства. Вѣроятно, причиной тому были лѣкарственныя свойства многихъ растеній, извѣстныя съ давнихъ поръ [1]). Есть множество разсказовъ о цѣлебныхъ свойствахъ деревьевъ; есть и юмористическія поговорки и повѣсти, свидѣтельствующія, что вѣра эта поколеблена. Извѣстна поговорка: „изъ дупла либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана". Укажемъ на фривольный разсказъ, до сихъ поръ живущій въ народѣ о Николѣ Дуплянскомъ, въ которомъ сохранился отголосокъ поклоненія деревьямъ или существамъ, живущимъ въ дуплинахъ. Ключевскій отмѣтилъ значительное вліяніе финновъ на религіозное міросозерцаніе русскаго народа. Финскія племена, занимавшія среднюю и сѣверовосточную часть теперешней Европейской Россіи, поклонялись силамъ и предметамъ внѣшняго міра. У поволожскихъ финновъ особѐнно развитъ культъ воды и лѣса. Нѣкоторыя черты этого культа отразились въ религіозномъ міросозерцаніи великороссовъ. Вообще, точекъ соприкосновенія въ вѣрованіяхъ финновъ и русскаго язычества не мало. Такъ, вѣра въ лѣшаго существуетъ, какъ среди финновъ, такъ и среди русскихъ; то же самое должно сказать о водяномъ. Акад. Ключевскій указываетъ на сходство русской былины о Садкѣ съ нѣкоторыми эпизодами изъ финской Калевалы и полагаетъ, что миѳъ о водяникѣ, какъ онъ встрѣчается въ Новгородской области, заимствованъ у балтійскихъ финновъ [2]).

Поселеніе русскихъ среди финновъ повело къ обрусенію послѣднихъ, при чемъ финскія религіозныя вѣрованія подвергались вліянію христіанства. Такъ, мордовскіе праздники пріурочивались къ русскимъ народнымъ или церковнымъ

[1]) У Забѣлина приведены значительныя выписки изъ двухъ рукописныхъ Травниковъ. Истор. русск. жизни, ч. II, стр. 275—283. О томъ же у Буслаева. Историч. очерки рус. народн. словесн. стр. 36—39. Современная народная медицина. См. каталогъ выставки XII археологическій съѣздъ въ Харьковѣ. Этнографическій отдѣлъ. Харьковъ 1902 г., стр., 90—100.

[2]) Ключевскій. Курсъ русск. исторіи ч. I, изд. 2, 1906 г, стр. 369.

праздникамъ: Семику, Троицыну дню, Рождеству. Въ молитвѣ языческой мордвы къ своимъ богамъ попадаются отрывки христіанскихъ молитвъ въ переводѣ съ русскаго („помилуй насъ“) или даже русскія фразы; къ названіямъ своихъ боговъ присоединялись христіанскія имена Божіей Матери, святыхъ и проч. Языческое обращеніе къ водѣ принимало форму христіанской молитвы: „Вода матушка, подай всѣмъ хрещенымъ людямъ добраго здоровья“ [1]).

Приведенные академ. Ключевскимъ факты говорятъ главнымъ образомъ о вліяніи русскихъ на финновъ-язычниковъ. Безъ сомнѣнія, и финны вліяли на религіозное міросозерцаніе русскихъ. Но при этомъ необходимо принять во вниманіе, что почитаніе воды и лѣса могло возникнуть среди русскихъ славянъ и самостоятельно: русскій человѣкъ всюду видѣлъ воду и лѣсъ, былъ окруженъ водной и лѣсной стихіями, былъ въ зависимости отъ нихъ: естественно, что у него могло возникнуть почитаніе воды и лѣса. Въ такихъ же условіяхъ былъ и финнъ, почитавшій воду и лѣсъ. Одинаковыя условія порождаютъ одинаковыя слѣдствія. А потому почитаніе воды и лѣса могло возникнуть и самостоятельно среди славянъ. Императоръ Константинъ Багрянородный упоминаетъ о священномъ дубѣ на островѣ св. Георгія, которому поклонялись Руссы. Руссы—Константина Багрянороднаго, вѣроятно, варяги. Слѣдовательно, можно усматривать и варяжское вліяніе на религіозныя вѣрованія славянъ, если только варяги не переняли обычая кланяться деревьямъ у славянъ. Извѣстно, что и татары кланялись деревьямъ: у нихъ былъ обычай обводить вокругъ куста [2]). Вообще поклоненіе деревьямъ было весьма распространено и трудно указать, какой народъ у кого заимствовалъ эту религіозную форму.

Съ теченіемъ времени почитаніе деревьевъ, конечно, приняло у насъ другую форму, подверглось вліянію христіанства. Такъ въ XVIII ст. существовалъ обычай служить молебны подъ деревьями, что было видоизмѣненіемъ стараго обычая кланяться самимъ деревьямъ. Не даромъ Ѳеофанъ

---

[1]) Ключевскій. ibid, стр. 374—375

[2]) Ипатьевская лѣтоп. стр. 535, разсказъ о путешествіи Даніила къ Батыю въ 1250 г.

Прокоповичъ въ духовномъ Регламентѣ запрещаетъ „предъ дубомъ молебны пѣть“ [1]).

Можетъ быть остаткомъ почитанія деревьевъ служитъ празднованіе „Сéмена“,—„праздникъ свѣчи, или женитьбы свѣчи“. Празднованіе Сéмена состояло въ томъ, что въ Кіевѣ въ ночь съ 1 на 2 сентября на базарахъ ставились елки и увѣшивались фруктами, плодами, арбузами и проч. Также ставились напитки и кушанья. Празднество совершалось всю ночь. Верстахъ въ 10 отъ г. Лубенъ, у священной криницы, по окончаніи ярмарки посѣтители ночью разсыпались по склонамъ горъ и зажигали свѣчи. Въ этотъ вечеръ у криницъ продавалось свѣчей рублей на 300, кромѣ тѣхъ, которыя были принесены изъ дому. Чествованіе дерева съ зажиганіемъ на немъ свѣчей довольно обычно на украинскихъ свадьбахъ. Аналогичные обряды существуютъ въ Германіи, Италіи, у Бурятъ, Остяковъ и проч. Въ 1783 г. священ. Яковлевъ донесъ Псковской духовной Консисторіи, что въ Зачеренскомъ погостѣ, въ церковной оградѣ, близъ храма лежитъ большая упавшая сосна, которой народъ воздаетъ почитаніе. Многіе сходились къ ней на Ильинскую пятницу, приносили восковыя свѣчи, сыръ, мясо. Сосна была уничтожена войсковой командой. Наконецъ, въ Осетіи до 1876 г. въ семьѣ Атаевыхъ хранился и почитался сосновый обрубокъ пуда въ 2 вѣсомъ, будто бы способствовавшій богатству семьѣ. По совѣту благочиннаго этотъ обрубокъ былъ сожженъ [2]). Остатки почитанія деревьевъ и до сихъ поръ можно наблюдать въ Смоленской губ.; на Троицынъ день дѣвушки выбираютъ въ лѣсу три растущихъ вблизи одно отъ другого молодыя деревца—березку, рябину и елочку, повязываютъ ихъ поясомъ, убираютъ цвѣтами и, взявшись за руки и двигаясь вокругъ этихъ деревьевъ, распѣваютъ пѣсни. Въ помѣстьи Хрѣновое, Бобровскаго уѣзда, Воронежской губ., до сихъ поръ сохранился обычай, живо напоминающій языческую старину. Молодые послѣ вѣнчанья, непосредственно выйдя изъ церкви, ѣдутъ къ дубу, стоящему недалеко отъ села, и три раза объѣзжаютъ вокругъ него. Этотъ дубъ очень древній. Онъ уже усохъ, но не

[1]) Сумцовъ. Культурныя переживанія, стр. 381.
[2]) Сумцовъ. Культурныя переживанія, стр. 369—381.

потерялъ уваженія. Въ селѣ Тишаковѣ, Бобровскаго уѣзда, Воронежской губ., молодые объѣзжаютъ вокругъ ракитова куста, который отъ села на разстояніи версты въ полторы. Въ селѣ Александровкѣ, Бахмутскаго уѣзда, Екатеринославской губ., послѣ вѣнчанья женихъ вмѣстѣ съ дружкомъ объѣзжаютъ три раза вокругъ церкви потомъ женихъ дѣлаетъ земной поклонъ на паперти и кладетъ какую нибудь монету. Этотъ обычай, очевидно, пережитокъ: вмѣсто дерева обходятъ вокругъ церкви. И въ другихъ мѣстахъ нашего обширнаго отечества современные простые русскіе люди почитаютъ деревья, преимущественно стоящія надъ источникомъ. Къ криницѣ приходятъ молиться отъ какого-либо недуга. чаще всего отъ глазной болѣзни; пришедшій читаетъ христіанскія молитвы, пьетъ воду, умывается ею. Приносится и жертва: на вѣтви дерева вѣшаютъ разноцвѣтныя ленточки, лоскутки, ниточки; туда, гдѣ вѣтка отдѣляется отъ ствола, кладутъ куски хлѣба, а въ воду бросаютъ мѣдныя монеты, предпочтительно старыя. Тутъ почитаніе дерева и воды совмѣстно. Мы лично наблюдали въ Смоленской губ. остатки почитанія камней и деревьевъ. Въ селѣ Лучесахъ Ельнинскаго уѣзда Смоленской губ. есть источникъ за мельницей, называемый „чернымъ ручьемъ“, вѣроятно потому, что дно его отъ черноземной почвы темное. Вода этого ручья считается цѣлебной отъ глазныхъ болѣзней. Въ одномъ глухомъ мѣстѣ, гдѣ красивое дерево склонялось надъ водою, можно было видѣть на днѣ ручья мѣдныя монеты, а на деревѣ разноцвѣтныя ленточки,—это жертвы источнику. Въ селѣ Уколовѣ Смоленскаго уѣзда, недалеко отъ села, въ болотистомъ оврагѣ изъ-подъ березы бьетъ ключъ съ очень холодной водой; лѣтомъ эта береза всегда бываетъ увѣшана ленточками и полосками разноцвѣтной матеріи; часто вокругъ источника, на землѣ или чаще на сучьяхъ деревьевъ, можно видѣть кѣмъ-то принесенные куски хлѣба. Въ илистомъ днѣ источника, покопавшись, можно найти и монету, обыкновенно старую мѣдную, вышедшую изъ употребленія. Ходятъ на поклоненіе этому источнику обыкновенно женщины; въ чемъ состоитъ поклоненіе, сказать не можемъ, такъ какъ на поклоненіе ходятъ въ строжайшей тайнѣ. Не забыто и поклоненіе камнямъ. Близъ вышеупомянутаго села Лучеса въ ямѣ на берегу рѣки лежалъ камень, пользовавшійся

уваженіемъ крестьянъ. Шла молва, что подъ камнемъ скрытъ кладъ, но онъ заклятъ и взять его нельзя. Недалеко отъ этого камня стояла старая дуплистая ракита, странной раскидистой формы. Ракита пользовалась какимъ то почетомъ: несмотря на ея очевидную безполезность, ее не рубили на дрова. Говорили, что подъ ракитой, не то въ ея дуплѣ, скрытъ кладъ. Кто-то когда-то вздумалъ было овладѣть этимъ кладомъ подъ Ивана Купалу; онъ было уже нащупалъ щуномъ (желѣзный прутъ) котелокъ; какъ вдругъ вблизи появилось безчисленное множество войскъ, проходившихъ рядами. Искатель клада убоялся и убѣжалъ.

§ 22.

Почитаніе земли.

Праматерь всего живущаго, земля пользовалась особымъ уваженіемъ: „мать сыра земля“, „матушка сыра земля“. Эпитеты—мать, матушка, прилагаемые къ слову земля, свидѣтельствуютъ, что земля представляется въ сознаніи народа великой производительницей. Это очень древнее вѣрованіе. Гимны Ригъ-Веды представляютъ землю супругой неба. Греческая Гея--земля также супруга Урана—неба; отъ этой четы произошли всѣ другіе боги. Это вѣрованіе присуще и русскому народу: „Ты небо—отецъ, ты земля—мать“, говорится въ одномъ заклятіи. „Земля—мать, небо—отецъ“. „Не земля родитъ, а небо“, говоритъ пахарь [1]). Творящую силу земли греки олицетворили въ богинѣ земледѣлія Деметрѣ, римляне—въ Церерѣ. Антропоморфизмъ въ почитаніи земли не чуждъ и русскому народу. Народъ давалъ ей имя Татьяна; именинницей земля бываетъ весною въ Духовъ день или на Симона Зилота, 10 мая. Въ лицевыхъ рукописяхъ земля изображается женщиной. По Люцидаріусу земля сотворена, какъ и человѣкъ: ея тѣло—камни, кости—корни растеній, жилы—деревья и растенія и проч. [2]) Но всѣ эти видѣтельства, представляющія землю человѣкообразнымъ существомъ, относятся къ позднѣйшему времени, къ христіанской эпохѣ. По этому вѣрнѣе здѣсь видѣть

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. III, стр. 788. Проф. *С. Смирновъ.* Древне-русскій духовникъ. Моск. 1913, стр. 262—263.

[2]) Проф. *С. Смирновъ.* Древне-русскій духовникъ. Стр. 267.

простое олицетвореніе. Полагаемъ, что въ древнѣйшую пору земля въ сознаніи язычника—славянина была праматерью всего живущаго, но, кажется, не почиталась за особое божество. Извѣстно, что Сварогъ—небо также былъ въ почетѣ, но поклоненіе воздавалась не ему, а его дѣтямъ Сварожичамъ, солнцу и огню. Нашъ предокъ такъ относился и къ землѣ: онъ почиталъ воду, деревья и камни; но не чтилъ самую землю. Для первобытнаго ума легче было овладѣть частностями, чѣмъ общимъ и цѣлымъ: не даромъ же говорится, что деревья заслоняютъ лѣсъ.

Итакъ, всеобщая прародительница земля, лелѣющая на своемъ лонѣ растительный и животный міръ, въ томъ числѣ и человѣка, была въ сознаніи нашего предка *матерью* поилицей и кормилицей при жизни, а послѣ смерти она же укрывала его въ своихъ нѣдрахъ. Какъ таковая, она возбуждала къ себѣ благоговѣйное почитаніе, была святыней, „Земля—свята мати". По народнымъ повѣріямъ, сквернословецъ, произносящій „матерныя слова", не будетъ прощенъ, потому что такими словами поносится мать сыра земля [1]). Землею клялись при спорахъ о земельныхъ владѣніяхъ, спорящій клалъ себѣ на голову дернъ и обходилъ участокъ земли въ доказательство того, что эта земля принадлежитъ ему. Это весьма древній обычай, отмѣченный въ славянскомъ переводѣ словъ св. Григорія Богослова: „овъ же дьрьнъ въскроущь (выкроенный) на главѣ покладая, присягу творить". Церковь боролась противъ этого языческаго способа присяги, стремясь замѣнить дернъ иконой; вслѣдствіе этого стали при межевыхъ спорахъ употреблять и дернъ и икону [2]). Мы лично слыхали, что еще въ недавнее время разбойники, ограбивъ путниковъ, но не желая ихъ почему-либо убивать, брали съ ограбленныхъ клятву въ молчаніи, заставляя свои жертвы поклясться съ комомъ земли въ рукахъ, а потомъ съѣсть этотъ комъ. Обыкновенно такъ поклявшіеся всю жизнь молчали о случившемся съ ними и только передъ смертью открывали о пережитомъ ими страшномъ событіи. Полагаемъ, этотъ способъ клятвы съ землей въ рукахъ, которая потомъ съѣдалась, является отголоскомъ

---

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. I, стр. 127, 143.

[2]) *Смирновъ.* Древне-русск. дух., стр. 275.

сѣдой языческой древности. Столь же древнимъ должно быть признано вѣрованіе, что человѣку легче всего умереть на землѣ; особенно же трудно умереть на перинѣ (богатому). Если больной „труденъ“ (тяжело страдаетъ), но не можетъ умереть, его спускали на полъ (у крестьянъ раньше полъ всегда былъ земляной; теперь, когда полъ обыкновенно досчатый, подъ больного подстилаютъ солому). Общеизвѣстенъ трогательный обычай обмывать покойниковъ и одѣвать ихъ во все чистое: кромѣ естественнаго уваженія къ покойнику, здѣсь еще кроется старая забота не нарушить чистоту земли. Важнымъ доказательствомъ того, что въ доисторическую эпоху земля была предметомъ почитанія, мы считаемъ исповѣдь землѣ. Извѣстно, что еретики стригольники (XIV—XV вв.) каялись не священнику, а землѣ. Проф. С. И. Смирновъ указалъ, какіе элементы входятъ въ обрядъ исповѣди землѣ; сюда входятъ: восточно-христіанскій обычай исповѣди безъ духовника, предъ святынями: языческій культъ земли; народное представленіе о землѣ — судьѣ и представленіе о землѣ искупительницѣ грѣха, развитое въ восточномъ народномъ христіанствѣ [1]). Проф. Смирновъ имѣетъ въ виду стригольниковъ. Исповѣдь землѣ существуетъ и въ настоящее время у нѣкоторыхъ раскольницкихъ сектъ и вообще въ простомъ народѣ: если некому каяться, кайся землѣ. Нельзя утверждать, что теперешняя исповѣдь землѣ является отголоскомъ ереси стригольниковъ. Но можно думать, что психологическія основы у стригольниковъ и раскольниковъ—безпоповцевъ однѣ и тѣ же. Близокъ къ исповѣди землѣ обрядъ прощанія съ землей передъ церковной исповѣдью, когда говѣльщикъ проситъ прощанія у солнца, мѣсяца, дождика. вѣтра и особенно у земли. Проф. С. И. Смирновъ полагаетъ, что это прощаніе съ землей передъ церковною исповѣдью не что иное, какъ народная исповѣдь землѣ, дополняющая церковную исповѣдь [2]).

Изъ вышеизложеннаго можно заключить, что культъ земли былъ присущъ нашимъ предкамъ язычникамъ. Это былъ древнѣйшій культъ, надъ которымъ наслоилась новая формація боговъ, олицетворявшихъ солнце и явленія при-

---

[1]) Ibid. стр 277.

[2]) Ibid. стр. 282.

роды: Перунъ, Дажьбогъ, Стрибогъ и пр., какъ у грековъ древнѣйшіе Уранъ и Гея смѣнились болѣе молодымъ поколѣніемъ боговъ. Но поклоненіе всеобщей матери землѣ никогда не приходило въ полное забвеніе. Древній русскій книжникъ инстинктивно чувствовалъ языческій элементъ въ наименованіи земли матерью и видѣлъ въ этомъ отступленіе отъ православія; обличая латинянъ, онъ ставилъ имъ въ укоръ, что они „землю глаголють матеріею" [1]). Полагаемъ, что культъ земли сохранился въ своей древнѣйшей формѣ: это почитаніе безъ храмовъ, обрядовъ и даже безъ опредѣленно выраженной идеи; въ основѣ этого культа лежитъ сознаніе близости и зависимости отъ земли, отсюда благоговѣйное почитаніе земли, своей всеобщей матери. Такое сознаніе присуще всѣмъ людямъ. Подъ вліяніемъ чистаго христіанскаго міропониманія это сознаніе имѣетъ свои, такъ сказать, законные размѣры. Но тамъ, гдѣ нѣтъ чистаго христіанства, древній культъ земли расширяется, какъ это видимъ у стригольниковъ и нашихъ раскольниковъ—безпоповцевъ. Не чуждо это почитаніе и современному крестьянину, какъ это видимъ изъ слѣдующаго факта, лично намъ извѣстнаго. У одного крестьянина Дорогобужскаго уѣзда, Смоленской губ., не велся скотъ, издыхалъ. Одинъ хорошій знакомый крестьянина подъ большимъ секретомъ посовѣтовалъ неудачнику, тайно отъ всѣхъ, на восходѣ солнца выйти на дворъ и три раза безъ креста и шапки поклониться землѣ. Крестьянинъ это исполнилъ, и скотъ у него сталъ съ этого времени вестись. Но потомъ онъ понялъ, что кланялся не Богу, а землѣ, и, считая свой поступокъ грѣхомъ, каялся въ немъ.—Этотъ случай наглядно показываетъ намъ, что древній культъ земли тайно еще продолжаетъ жить; это именно остатокъ язычества: кланяться надобно было безъ креста и тайно.

Почитая воду и лѣсъ непосредственно, наши предки населяли ихъ духами: въ водѣ жили русалки и водяной, а въ лѣсу лѣшій и временно русалки. Можетъ быть почитаніе этихъ духовъ возникло у русскихъ славянъ вслѣдствіе финскаго вліянія [2]); можетъ быть эти духи появились вслѣдствіе

---

[1]) Ibid. стр. 266, 262.

[2]) *Ключевскій.* Курсъ русск. истор. ч. I, стр. 368—369.

абстрактной работы мысли: лѣшій—духъ, хозяинъ лѣса; водяной—обитатель, хозяинъ водной стихіи. Впрочемъ, можетъ быть здѣсь имѣемъ дѣло съ почитаніемъ душъ предковъ; по крайней мѣрѣ русалки—это души умершихъ. Итакъ, наши предки поклонялись деревьямъ, рѣкамъ, источникамъ—вообще природѣ. Таково же отношеніе къ природѣ финновъ, сосѣдей русскихъ. Но и греки, даже христіанскаго періода, какъ доказываетъ свято-отеческая литература, поклонялись природѣ: возжигали свѣчи, кадили при источникахъ и рѣкахъ [1]). Изъ этого слѣдуетъ, что природа приблизительно одинаково дѣйствовала на человѣка, и внушаемое ею чувство благоговѣнія проявлялось приблизительно въ тѣхъ же формахъ у разныхъ народовъ. Нельзя же все объяснить заимствованіями, и притомъ письменнымъ вліяніемъ; иначе пришлось бы допустить. что поклоненіе рѣкамъ и студенцамъ возникло у русскихъ подъ вліяніемъ грековъ уже въ христіанскій періодъ. Но нѣтъ сомнѣнія, что безграмотная русская ба́ба, идущая на поклоненіе къ священному дереву съ дуплиной или къ издавна чтимому источнику, руководится не книжнымъ вліяніемъ и давнишней традиціей и внутреннимъ влеченіемъ.

§ 23. **Русалки**.

Перунъ, Хорсъ и др. вышеупомянутые боги были, такъ сказать, божествами высшаго порядка. Но кромѣ ихъ наши предки признавали и чтили еще божества меньшія: русалокъ, водяного, лѣшаго, домового. Перунъ, Дажьбогъ, Стрибогъ—были боги солнечнаго тепла, грозовой тучи, вѣтра. Въ силу своего могущества и отдаленности отъ человѣка, эти высшія божества носили болѣе отвлеченный характеръ и надѣлялись въ нѣкоторой мѣрѣ духовнымъ началомъ. Русалки же, домовой и лѣшій носятъ вполнѣ антропоморфическій характеръ; эти существа вполнѣ матеріальныя по своей организаціи, близкія къ человѣку, только природа у нихъ иная, не человѣческая: русалки, наприм. живутъ въ водѣ, въ которой человѣкъ жить не можетъ. Слѣдовательно, по сравненію съ человѣкомъ, живущимъ только на землѣ, человѣкообразныя русалки, живущія и на землѣ и въ водѣ,

---

[1]) Слово Кирилла Іерусалимскаго. Ркп. Троиц. Серг. Лавры № 124, л. 196.

существа высшаго порядка; хотя лѣшій и домовой обитатели земли, но ихъ жизнь—загадка для людей, слѣдовательно они существа иной категоріи. Впрочемъ этотъ таинственный и повидимому болѣе совершенный міръ не привлекаетъ къ себѣ вниманія людей живыхъ: жить на землѣ и веселѣй и пріятнѣй. Русалки и лѣшій завидуютъ живымъ людямъ. Причины этому будутъ указаны ниже.

Вѣрованіе въ *русалокъ* распространено повсемѣстно въ Россіи. По современнымъ вѣрованіямъ, русалки—это души младенцевъ, умершихъ безъ крещенія, или же добровольныя утопленницы; *русалкой* можетъ стать и всякая дѣвушка, если будетъ купаться безъ креста,—ее можетъ утащить водяной. Изъ этого видно, что вѣра въ русалокъ возникла въ до-христіанскую эпоху. Теперь по народнымъ вѣрованіямъ, русалками дѣлаются только некрещеныя; а когда всѣ были некрещенными, то слѣдовательно всѣ дѣвушки послѣ смерти обращались въ русалокъ. Народъ представляетъ русалокъ въ видѣ прекрасныхъ, вѣчно юныхъ дѣвушекъ; онѣ полны обаянія, и только зеленые глаза и зеленые волосы доказываютъ, что это особыя существа. Лица русалокъ блѣдны и носятъ отпечатокъ загадочной грусти. Русалки живутъ обществами въ водѣ: въ озерахъ, рѣчныхъ омутахъ, источникахъ. Въ Новгородъ-Сѣверскомъ уѣздѣ есть двѣ криницы—колодца, на срубахъ которыхъ каждый годъ на зеленой недѣлѣ на разсвѣтѣ сидятъ двѣ прекрасныя дѣвушки и расчесываютъ гребнемъ волосы. Народъ называетъ этихъ дѣвушекъ *криницами* и русалками [1]). Живутъ ли русалки въ самыхъ криницахъ, или же въ уединенныхъ болотистыхъ и поросшихъ густымъ кустарникомъ мѣстахъ, гдѣ обыкновенно бываютъ криницы, народъ не даетъ отвѣта. Полагаемъ, что криницы—тѣ же русалки, но обитающія въ источникахъ. Есть мнѣніе, что криницы—не русалки, а богини плодородія. Этотъ взглядъ не считаемъ обоснованнымъ [2]). Извѣстно, что русалки живутъ еще въ лѣсахъ; есть и горныя русалки [3]). Всю зиму русалки спятъ въ омутахъ непробуднымъ сномъ. Но когда весеннее солнце растопитъ ледъ, прилетятъ птицы, расцвѣтутъ цвѣты, тогда и русалки пробуждаются. Вода

---

1) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 127—128.

2) Кіевск. Стар. 1884 г., № VIII, стр. 697.

3) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр. 124.

вообще считается дорогой въ царство мертвыхъ, а слѣдовательно и обратно. До Троицына дня русалки живутъ въ водѣ, и только ночами онѣ выходятъ на берегъ погрѣться и понѣжиться въ лучахъ мѣсяца. Рѣзвой толпой водятъ онѣ хороводы на берегахъ рѣкъ или же, усѣвшись на берегу, расчесываютъ свои роскошные волосы, которые служатъ имъ вмѣсто одежды. До Троицына дня купаться не слѣдуетъ: русалки утащатъ; особенно же не слѣдуетъ купаться на Троицу. Семикъ (четвергъ седьмой недѣли послѣ Пасхи) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи называется „русалка". Семицкую недѣлю называютъ „зеленой", „клечальной", а три послѣдніе ея дня и три первые дня Троицкой недѣли называются „зелеными святками" [1]). Какъ извѣстно въ семикъ дѣвушки ходятъ въ лѣсъ пѣть пѣсни, завивать вѣнки, по которымъ потомъ гадаютъ. Въ семикъ же бываютъ поминки покойниковъ. Вообще семикъ—праздникъ русалокъ и мертвыхъ. Въ семикъ теперь главнымъ образомъ поминаютъ умершихъ насильственною смертью, умершихъ безъ церковнаго покаянія и некрещеныхъ дѣтей, которымъ предварительно даютъ христіанскія имена [2]).

Поминовеніе некрещеныхъ дѣтей слѣдуетъ сопоставить съ обычаемъ: „крестить кукушекъ": на вѣтку, на которой помѣщаютъ чучело кукушки или на самое чучело, вѣшаютъ шейный крестикъ; иногда чучело замѣняется травою, называемой кукушкой. Вѣроятно, этотъ обрядъ стоитъ въ связи съ вѣрованіемъ, что душа по смерти принимаетъ ра-

---

1) *Аѳанасьевъ* ibid. стр. 144.

2) Въ Смоленскѣ вечеромъ въ семикъ бываетъ народное гулянье и поминовеніе умершихъ на старинномъ загородномъ кладбищѣ. Часовъ съ 4—5 начинаетъ туда собираться народъ. Являются торговцы со сластями и съѣстными продуктами. Народъ разбредается по лугу и перелѣску, прилегающему къ кладбищу. Въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ кладбища располагаются странствующіе музыканты. Когда стемнѣетъ, является духовенство и на земляномъ холмикѣ, имѣющемъ форму свѣжей могилы, который нарочно бываетъ устроенъ посреди прилегающаго къ кладбищу луга, начинаетъ служить общую панихиду. Народъ стоитъ съ зажженными свѣчами. Въ темнотѣ получается грандіозное зрѣлище. Вотъ за этой—то панихидой и поминаются самоубійцы и вообще умершіе случайно, „не своею смертью"; здѣсь же поминаются дѣти, умершія безъ крещенія, которымъ предварительно дается христіанское имя. Эта панихида считается особенно полезной для такихъ несчастныхъ и обездоленныхъ.

личные образы. Вѣрятъ, что душа некрещенаго младенца въ теченіе семи лѣтъ, до обращенія въ русалку, летаетъ по воздуху и жалобно проситъ окрестить ее. Если кто произнесетъ формулу крещенія, душа возносится на небо, какъ бы принявъ крещеніе. [1]) Полагаемъ, что семицкія празднества доисторическаго, языческаго происхожденія. Отмѣтимъ протестъ противъ этихъ празднествъ, выраженный въ Стоглавѣ. [2])

На зеленой или русальной недѣлѣ, русалки, выйдя изъ воды, бѣгаютъ по нивамъ, лугамъ и рощамъ, лазаютъ по деревьямъ, бьютъ въ ладоши, водятъ хороводы, пляшутъ и поютъ пѣсни. Ходить на этой недѣлѣ въ лѣсъ опасно, особенно мужчинамъ: русалки могутъ поймать и защекотать. Но съ Троицына дня онѣ уже не могутъ днемъ выходить на берегъ: въ пѣснѣ на Троицу поется:

Русалочки земляночки
На дубъ лѣзли, кору грызли,
Свалилися, забилися. [3])

Но еще и до Петрова дня русалки продолжаютъ выходить на берегъ. Въ понедѣльникъ Петрова поста въ нѣкоторыхъ мѣстахъ бываютъ игрища—проводы русалки: соломенную куклу разрываютъ въ игрѣ. Такой обрядъ по мѣстамъ продѣлывается на зеленой недѣлѣ. [4]) Лѣтомъ можно видѣть русалку только на берегу рѣки и при исключительныхъ какихъ-либо обстоятельствахъ.

Русалки, по народнымъ воззрѣніямъ, скорѣе враждебныя, чѣмъ безразличныя для человѣка существа: онѣ могутъ защекотать или утопить человѣка, путаютъ рыбакамъ сѣти, лОмаютъ плотины и мосты, заночевавшимъ на водѣ гусямъ завертываютъ крылья и проч. [5])

Корень и происхожденіе слова *русалка* опредѣлить затруднительно, У насъ есть слово рус-ый, русло, Руса. Въ санскритѣ rasa—жидкость, влага, вода; въ кельтск. rus, ros—озеро, прудъ; въ лат. ros—роса. [6]) Теперь русалку произво-

---

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. слав., III, стр. 226—228.

[2]) Глава 41, вопр. 23. Стоглавъ, изд. Кожанчикова, СПБ., 1863 г., стр. 140.

[3]) *Соловьевъ.* Истор. Россіи 2 изд. СПБ. кн. I, стр. 80, прим. 5.

[4]) *Аѳанасьевъ* Поэтич. воззр. III, стр. 150.

[5]) Ibid., стр. 123.

[6]) Ibid. стр. 122.

дятъ отъ слова русаліи. [1]) Этотъ взглядъ обстоятельно разработанъ акад. Веселовскимъ, по мнѣнію котораго „римскій праздникъ весеннихъ поминокъ", dies rosae, rosalia, сохранился въ христіанскомъ переживаніи подъ названіемъ русалій. Тамъ, гдѣ удержались русаліи, онѣ пріурочиваются къ Духову и Троицынымъ днямъ, когда по греческому повѣрью душамъ умершихъ дозволяется возвращаться на землю. Въ Россіи недѣля Святыхъ Отецъ и слѣдующая за нею Пятидесятница назывались—русальною, зеленою, клечальною или семицкою. Семикъ, четвергъ на седьмой недѣлѣ по Пасхѣ, въ Вологодской губ. называется русалкой; въ Малороссіи—носитъ названіе русалочій или мавскій Великъ—день. Особенность семика—поминовеніе умершихъ на убогихъ домахъ простирается и на другіе дни, предшествующіе и послѣдующіе за семикомъ: умершихъ поминаютъ во вторникъ и въ субботу. Вѣроятно, въ этомъ сказывается старая память, что въ это приблизительно время поминали покойниковъ. „Анализъ русскихъ суевѣрій приводитъ къ заключенію", говоритъ акад. Веселовскій: „что весеннія русаліи, главнымъ образомъ, поминальный обрядъ; русалки—manes". [2]) Веселовскій указалъ, что справляемыя въ январѣ въ южной Македоніи русаліи сопровождаются играми воинственнаго характера. [3]) Эти воинственныя игры должны быть считаемы древней тризной. Тризна—это погребальное состязаніе, погребальныя игры. [4]) Извѣстно, что были зимнія и весеннія русаліи. Въ Эпирѣ русаліи справлялись въ маѣ; участники веселились различнымъ образомъ, потомъ раздѣлялись на два отряда и изображали примѣрную борьбу христіанъ съ османами, которая была замѣной старой борьбы между лѣтомъ и зимой, какъ полагалъ Веселовскій. [5]) И зимнія и весеннія русаліи совершались въ честь мертвыхъ. [6]) Такимъ образомъ русалки—это умершіе, что совершенно согласно

---

[1]) *Фасмеръ.* Греко-славянск. этюды Греческ. заимствов. на русск. яз. Сборн. отд. рус. яз. за 1909 г., т. 86, № I, стр. 168. *Леже.* Славянск. миѳол., стр. 154—156.

[2]) Разыск. въ област. рус. дух. стиха, XIV. Сборникъ отдѣл. рус. яз. и слов. Акад. Наукъ. томъ 46, № 6, 1889 г., стр. 261—270.

[3]) Ibid., 273 и слѣд.

[4]) Сборн. отд. руск. яз. Акад. Наукъ, 1910 г. т. 88, № 3, стр. 273—274.

[5]) Разыск. XIV, стр. 262.

[6]) Ibid. 280.

съ нашими народными вѣрованіями. Интересны русаліи, справляемыя въ албанскихъ колоніяхъ Апуліи въ первые три дня Пасхи. Главная роль въ этихъ русаліяхъ принадлежитъ парнямъ, одѣтымъ въ военный костюмъ; участники поютъ военныя пѣсни и пляшутъ. Къ нимъ присоединяются ряженые, съ вымазанными мѣломъ, мукой или сажей лицами, одѣтые въ козьи шкуры, съ погремушками у пояса и проч. [1]) Эти русаліи весьма важны: не переставая быть культомъ умершихъ (военныя пѣсни—остатокъ тризны), онѣ переходятъ въ культъ природы, что видно изъ переряжиганія, обозначавшаго обновленіе природы весной. Здѣсь эта двойственность, совмѣстность культа природы и культа предковъ, выступаетъ недостаточно ясно. Эта же двойственность видна въ русскомъ словѣ XIV—XV вѣка, приписываемомъ Златоусту, гдѣ обличаются тѣ, кто совершалъ жертвы виламъ, упырямъ, берегинямъ; въ честь боговъ многіе рѣзали куръ и цыплятъ и ѣли ихъ; другіе топили куръ въ водѣ, ходили на поклоненіе къ кладязямъ, метали въ воду куръ, жертву принося и проч. [2]) Текстъ слова Златоуста не даетъ ясныхъ указаній, въ честь какихъ собственно боговъ рѣзали и топили куръ: выходитъ, что этотъ видъ жертвы употреблялся въ честь всѣхъ боговъ, хотя это врядъ ли такъ было. Можно думать, что погруженіе въ воду куръ было жертвой спеціально въ честь умершихъ. Такъ по крайней мѣрѣ можно думать на основаніи Льва Діакона: воины Святослава въ Доростолѣ по ночамъ, при свѣтѣ луны, выходили въ поле сожигать тѣла своихъ убитыхъ сотоварищей и потомъ съ какими-то обрядами погружали младенцевъ и пѣтуховъ въ струи Дуная. [3])

Итакъ, въ древности на Руси кланялись рѣкамъ, источникамъ, берегинямъ и деревьямъ и приносили имъ жертву. Выше мы говорили, что и въ настоящее время наши простолюдины почитаютъ источники и деревья и приносятъ имъ жертвы. Аѳанасьевъ сообщаетъ, что въ народѣ принято отъ болѣзней купаться въ рѣкахъ, прудахъ или источникахъ и

---

[1]) Idid. 263.

[2]) См. прим. № 5, стр. 59. Слово Златоуста о томъ, како первое погании вѣровали въ идолы.

[3]) *Срезневскій*. Изслѣдованіе о языческомъ богослуженіи древнихъ славянъ. СПБ. 1848, стр. 21. *Срезневскій*. Святилища и обряды, стр. 22.

оставлять на прибережныхъ кустахъ и деревьяхъ полотенца и сорочки [1]). Замѣчательно, что такія же требокладенія совершаются и въ честь русалокъ. Наши крестьяне вѣшаютъ въ даръ русалкамъ холсты и нитки. Въ Малороссіи и теперь въ обычаѣ, во время русальной недѣли, на деревьяхъ вѣшать холсты, полотенца, сорочки и мотки нитокъ въ даръ русалкамъ. Въ Бѣлоруссіи разсказываютъ, что на Троицкой недѣлѣ по лѣсамъ ходятъ голыя женщины и дѣти (русалки), и всякій встрѣтившій ихъ долженъ, во избѣжаніе преждевременной смерти, бросить имъ платокъ или лоскутокъ отъ своей одежды [2]). Такимъ образомъ культъ мертвыхъ русалокъ объединился съ культомъ природы. Причины такого совмѣстнаго культа сложны. Въ доисторическое время лѣса сплошь покрывали русскую равнину. Въ сущности первые поселенцы на этой территоріи были жители лѣсовъ, не даромъ цѣлое русское племя иазывалось древлянами. Прежде, чѣмъ заняться земледѣліемъ, приходилось расчистить лѣса. Въ водѣ, какъ извѣстно, недостатка не было, и селенія распологались именно по берегамъ рѣкъ, на опушкѣ лѣса.

Въ прежнія времена покойника клали въ воду и пускали по водѣ; памятникомъ такого способа погребенія служитъ слово *навь*, *навье*—мертвецъ, того же корня лат. navis —корабль. Старинные гробы имѣли форму лодки [3]). Пропавшія изъ дома некрещеныя дѣти обращаются, по народнымъ повѣріямъ, дѣвочки въ русалокъ, а мальчики въ лѣшихъ [4]). Могла быть и другая причина, въ силу которой лѣсъ считался обиталищемъ умершихъ. У скиѳовъ былъ между прочимъ такой способъ погребенія: мертвое тѣло вѣшали на деревѣ въ честь божества неба [5]). Мы не думаемъ отождествлять скиѳовъ съ славянами, но, принимая Скиѳію въ этнографическомъ смыслѣ, допускаемъ, что среди населенія Скиѳіи могли бить и славяне. Во всякомъ случаѣ не трудно допустить взаимодѣйствіе между скиѳами и славянами. Но если

---

[1]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр. 78.

[2]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр. 78 и 140.

[3]) См. О раскопкахъ въ Смоленскѣ. Составили Неклюдовъ и Писаревъ. Смоленскъ. 1901 г., стр. 21, рис. 15.

[4]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр. 309—310.

[5]) Статья А. Котляревскаго. „Мемуары Бергмана о скиѳахъ“ Лѣтопись русской литературы. *Тихонравова*, т. I. отд. III, стр. 139.

бы даже такого взаимодѣйствія и не было, а славяне заняли территорію скиѳовъ, когда тѣ очистили южно-русскую равнину, то и въ этомъ случаѣ можно допустить, что нѣкоторые обычаи и вѣрованія скиѳовъ могли сдѣлаться извѣстными и повліять на новыхъ пришельцевъ. Особенно возможно сдѣлать такое предположеніе относительно погребенія при посредствѣ повѣшенія на деревѣ; фактическіе остатки такого обычая могли существовать значительное время, и память о такомъ способѣ погребенія могла сохраниться весьма долгое время. Ибнъ-Фодланъ удостовѣряетъ, что у руссовъ существовалъ способъ преданія смерти чрезъ повѣшеніе или задушеніе. Наши церковныя правила особенно вооружались противъ яденія удавленины, вѣроятно потому что этотъ способъ смерти животныхъ имѣлъ религіозное значеніе: жертва удавливалась. Такой взглядъ существовалъ и среди скандинавовъ: герой Гаддингъ, обрекши себя Одину, повѣсился на деревѣ на глазахъ толпы, собравшейся присутствовать при такомъ религіозномъ дѣйствіи [1]).

Можно считать установленнымъ, что русалки—души умершихъ. И тѣмъ не менѣе русаліи—праздники въ честь умершихъ—почти всегда сопровождались играми и плясками, что повидимому не вяжется со скорбію, которая возникаетъ у насъ при потерѣ близкаго человѣка или даже при одномъ воспоминаніи о такой потерѣ. Попытаемся дать объясненіе такому странному на первый взглядъ факту.

По народнымъ вѣрованіямъ, умершій сохраняетъ за собою тѣ же потребности, какія онъ имѣлъ при жизни. Вотъ почему въ могилу или на костеръ съ умершимъ клали пищу, коня, жену и т. д. Покойники нуждаются въ пищѣ, питьѣ и даже банѣ, какъ видно изъ слова „къ невѣжамъ“ [2]). Въ честь умершаго совершается поминальная трапеза, за которой, какъ вѣрятъ, невидимо присутствуетъ самъ покойникъ. По русскому обычаю такая трапеза обильно уснащается крѣпкими напитками, такъ что, помянувъ душу умершаго, участники встаютъ изъ-за стола далеко не въ скорбномъ настроеніи: вино веселитъ сердце человѣка. А веселый человѣкъ не прочь попѣть и поплясать. Слово тризна, пер-

---

[1]) *Тихонравовъ*. Лѣт. I, отд. III, стр. 143.

[2]) Прил. № 1, стр. 15.

воначально означавшее—погребальное состязаніе, погребальныя игры, не даромъ употребляется въ значеніи попойки.

Была и другая причина, болѣе глубокая, въ силу которой праздники въ честь умершихъ сопровождались пѣснями и плясками. Поворотъ солнца съ зимы на лѣто (генварскія русалки) и весенній расцвѣтъ природы наводилъ нашего предка на мысль о воскресеніи, о возвратѣ отъ зимы къ лѣту, отъ холода къ теплу, отъ смерти къ жизни. Восточные славяне вѣрили, что покойники на зиму улетаютъ въ рай, а весной воскресаютъ [1]). На рождественскихъ святкахъ и весной совершались главные праздники въ честь умершихъ. Въ это время скорбь о близкихъ умершихъ смѣшивалась съ радостнымъ убѣжденіемъ, что возвратятся, хотя и временно, дорогіе умершіе вмѣстѣ съ расцвѣтающею и воскресающею природою. Такія чувства требовали обнаруженія и проявлялись во внѣ пѣснями и плясками. Извѣстно, что пляска въ древности имѣла религіозное значеніе, какъ и теперь у дикарей. Мы знаемъ, что въ древности, напр. въ Греціи, въ честь умершихъ совершались игры, примѣрныя сраженія. Этотъ обычай частью сохранился у насъ въ христіанскую пору, какъ видно изъ житія Константина Муромскаго. Среди исповѣдныхъ вопросовъ кающемуся встрѣчается и такой: „по мертвеци дрался?“ и согрѣшившему налагалась епитемія [2]) Серьезное пѣніе и религіозныя дѣйствія къ концу празднества послѣ трапезы естественно принимали болѣе веселый характеръ. Съ теченіемъ времени элементъ веселый могъ получить преобладающее значеніе. Возрождающаяся и одѣвающаяся въ новый покровъ природа могла навести на мысль о переряживаніи, что нами и отмѣчено выше; остаткомъ такого обычая являются наши ряженія на рождественскихъ праздникахъ.

§ 24.

Берегини. Упыри.

Раньше было указано, что вилы тождественны съ русалками. Въ *Словѣ Іоанна Златоуста* вилы поставлены въ близкомъ сосѣдствѣ съ берегинями и упырями. Какія это

[1]) *Трачевскій*. Русская исторія. 1895 г., ч. I, стр. 23.

[2]) *Горскій* и *Новоструевъ*. Опис. слав. ркп. Москов. Синод. Библ. отд. 2. Москва, 1859 г., стр. 282, ркп. № 153 (3)„ л. 294.

божества берегини, опредѣленныхъ указаній нѣтъ. Вѣроятно, это тѣ же русалки, которыя чаще всего показываются на берегахъ рѣкъ и озеръ. „Берегини, можетъ быть другое названіе русалокъ". [1] Извѣстно, что русалки не могутъ далеко уходить отъ воды, чтобы не обсохнуть и не погибнуть. Если же они и удаляются отъ воды, то всегда имѣютъ съ собою гребень, расчесывая которымъ свою мокрую косу, онѣ могутъ затопить всякую мѣстность. [2] Естественнѣе всего предположить, что берегини—это некрещеныя души, русалки. Вѣра въ упырей, вампировъ, которые ночами встаютъ изъ могилъ и высасываютъ кровь изъ живыхъ людей, повсемѣстна. Итакъ, упыри—это мертвецы, покойники. Упыремъ дѣлается всякій самоубійца. [3] Упырями же дѣлаются послѣ смерти колдуны, пока ихъ не пробьютъ коломъ. По позднѣйшимъ вѣрованіямъ, упыри—это живые, напускающіе на живыхъ болѣзни—чуму, холеру и проч. Собственно это колдуны, но они имѣютъ какую-то связь съ мертвецами. Попадья убитаго въ Кіевщинѣ во время чумы 1770 года попа Васыля говорила о своемъ мужѣ, что у него по ночамъ бываетъ его умершая сестра съ другими мертвецами. [4] Въ 1831—1832 г.г. въ Галиціи народъ сжигалъ упырей, виновниковъ холеры. Упырей выдалъ мальчикъ Гаврило, который самъ признавалъ себя за упыря и объявилъ, что онъ высасывалъ у людей кровь и такимъ способомъ погубилъ даже своихъ родителей Кажется, упыри принимали видъ собакъ и въ такомъ видѣ ходили по дворамъ. [5] Въ приведенныхъ фактахъ ясно видны обломки прежнихъ вѣрованій: упыри имѣютъ связь съ мертвецами, они высасываютъ кровь, могутъ дѣлаться оборотнями. Но древнее вѣрованіе продолжаетъ существовать и въ такомъ видѣ: въ томъ же 1831 г. въ селѣ Подосы, Бердичевскаго уѣзда Кіевской губ., по объясненію одного

---

[1]) *Голубинскій.* Ист. 1, 2, 843, прим. 4.

[2]) *В. Даль.* О повѣрьяхъ, суевѣріяхъ и предразсудкахъ русскаго народа. Изд. 2, Вольфа 1880 г., стр. 58. Въ Чудовской ркп. № 270 л. 221, см. приложеніе № 2. стр. 33, есть такое мѣсто: „вѣроуютъ оупирем и младенцы знаменають мертвы и берегенямъ". Здѣсь мертвые младенцы поставлены между упырями и берегинями; очевидно, мертвые некрещеные младенцы имѣютъ отношеніе къ упырямъ и берегинямъ.

[3]) *Сумцовъ.* Культурныя переживанія. Стр. 271.

[4]) Кіевск. Стар. 1890 г., февр., стр. 340.

[5]) Кіевск. Стар 1890 г., апр., стр. 111, 116.

знахаря, природнаго упыря, причиной холеры былъ недавно умершій пономарь съ женой; они по ночамъ выходили изъ могилы и ходили по хатамъ: на кого дохнутъ, тотъ и заболѣетъ; а у кого кровь высосутъ, тотъ умретъ. [1]) Иногда упыря отождествляютъ съ волколакомъ, человѣкомъ, который силой волшебства можетъ обращаться въ волка. [2]) Процессы на почвѣ вѣрованія въ упырей были извѣстны въ XVIII в. [3])

Какъ было отмѣчено выше, первоначально славяне поклонялись (вѣровали) упырямъ и берегинямъ, т. е. первоначальной религіей славянъ былъ культъ мертвыхъ. Интересна эволюція вѣрованія въ упырей. Съ теченіемъ времени первоначальный смыслъ вѣрованія сталъ затериваться. Оказывается, что упырями, выходцами съ того свѣта, дѣлаются люди, которые при жизни не вѣровали во Христа и пресвятую Троицу. Когда то вѣрили, что сами покойники встаютъ. Потомъ пришли къ мысли, что въ видѣ покойника причиняетъ людямъ зло бѣсъ, какъ видно изъ слѣдующаго рукописнаго повѣствованія о человѣкѣ, который въ Іисуса Христа и въ Пресвятую Троицу не вѣруетъ: въ томъ мѣстѣ, гдѣ его похоронятъ, „лежати не будет, мѣсто будет пусто, а земля обвалится... а по его злымъ дѣлам станетъ дияволъ въ его образ въставати і ходити въ домы людъския до куровъ і все злое свое творити і гдѣ будетъ храмина не заперта з благословениемъ, а человѣкъ ляжет спати не сотворя Іисусовы молитвы, іли мати положит младенца не благословя, то нечистый духъ въ тѣ домы входит и примѣнися всяки человѣкъ, чего ради въ монастырях безъ Іисусовы молитвы ни диныя ступени не ступают і никакова дѣла не дѣлаютъ судов без того не ставят, потому что нечистый дух во святых мѣстех держится і влагает в искустныя люди своѣ козни диаволъския кого бы чѣм погубит“ [4]). Весьма интересно и поэтично старинное заклятіе противъ колдуна

---

[1]) Кіевск. Стар. 1884 г., т. VIII, стр. 169.

[2]) *Потебня.* О миѳологическ. значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. Москва, 1865 г., стр. 280.

[3]) См. статью Селецкаго „Колдовство въ юго-западной Руси въ XVIII ст.“. Кіевская Стар. 1886 г., іюнь, т. XV, стр. 206—213.

[4]) Библіотека Московск. Синодальн. Типографіи. Вып. 1, описалъ Ал. Орловъ. Москва, 1896, ркп. № 15 (394), л. 115—117, л. 116.

и колдуньи, вѣдуна и вѣдуньи и вѣдьмъ и упирцевъ—выходцевъ съ того свѣта [1]).

§ 25.

Домовой.

Говоря о культѣ мертвыхъ среди русскаго народа необходимо упомянуть о домовомъ, который обыкновенно называется дѣдушкой. [2]) Повѣрья о домовомъ чрезвычайно живы среди нашего простонародья: и теперь показываютъ не мало людей, которые будто бы сами видѣли домовыхъ. Нашъ домовой соотвѣтствуетъ лару и пенатамъ, римлянъ. Лары, духи усопшихъ людей, незримо присутствующихъ среди оставшихся живыхъ. Покидая отчій домъ, римлянинъ молился о немъ; „Вы, пенаты отца моего, и ты, ларъ, отецъ семьи родной, бодрствуйте надъ благополучіемъ родного моего дома". [3]) Можетъ быть нашъ родъ съ рожаницами соотвѣтствовалъ лару и пенатамъ римлянъ. Домовой имѣетъ много именъ: у русскихъ—домовикъ, дѣдушка, старикъ, постѣнъ, лизунъ [4]); въ Польшѣ „выгорище"; у бѣлоруссовъ „падпечка". Кромѣ дома, домовой еще можетъ жить въ банѣ, на гумнѣ, подъ овиномъ, и называется тогда—баннымъ, подовинникомъ, гуменникомъ. [5]) Слово домовой—въ настоящее время означаетъ--домашній, напр. домовая церковь; гуменнымъ или гуменникомъ называютъ человѣка, обыкновеннаго старика, которому въ большомъ хозяйствѣ поручаютъ уходъ за гумномъ и топку овина. Существуетъ повѣрье, что домовой празднуетъ свои именины 28 января. [6]) До сихъ поръ сохранился обычай чествовать домового. Въ великорусскихъ областяхъ кладутъ за печку или подъ печку, гдѣ живетъ домовой, маленькій хлѣбецъ. У нѣкоторыхъ хозяевъ ставятъ приборъ за ужиномъ домовому и откладываютъ для

---

[1]) Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній Калачова, кн. 2, половина 2, отдѣленіе 6, стр. 54—55.

[2]) Повѣрья о домовомъ у *Аѳанасьева*. Поэтич. воззр. слав., II, стр. 67—119, и у *Даля*—О повѣрьяхъ, суевѣрьяхъ и предразсудкахъ русскаго народа, стр. II—17.

[3]) *Петискусъ*. Олимпъ. Изд. 3, стр. 176.

[4]) *Даль*. О повѣрьяхъ, стр. 11.

[5]) *Аѳанасьевъ* Поэтич. воззр. слав. II, стр. 67—69.

[6]) *Андреевъ*. Образовательный очеркъ русской исторіи СПБ. 1871 г., стр. 8.

него небольшую долю отъ всякаго кушанья: когда всѣ уснутъ, домовой приходитъ и ужинаетъ. [1]) Выходя изъ бани, оставляютъ ведро и вѣникъ, чтобы и домовой могъ помыться и выпариться.[2]) Въ словѣ „къ невѣжамъ“,[3]) словѣ Златоуста [4]) и словѣ святого Григорія [5]) говорится, что бани топились навьямъ, для покойниковъ. Древне русская форма навіе одного корня съ готскимъ naus—мертвый. [6]) Переходя въ новый домъ, приглашаютъ и домового перейти: хозяйка кладетъ въ новый горшокъ уголья и проситъ домового: „Милости просимъ, дѣдушка, на новое жилье“. Домовой—покровитель семьи, олицетвореніе души предка. Свой домовой враждуетъ съ домовымъ чужого двора,—намекъ на древнюю вражду родовъ. [7]) Упрекъ нашимъ предкамъ въ томъ, что они „огневи молятся подъ овиномъ“ относится, вѣроятно, къ требамъ въ честь домового — гуменнаго. Бѣсъ — хороможитель — никто иной, какъ домовой. Въ словѣ св. Василія, которое мы признаемъ русскимъ, читаемъ: „сблюдающи насъ отъ всякоя козни сотонины и отъ пакостныя качици, и отъ проклятыя бѣса хороможителя“ [8]). Къ сожалѣнію авторъ ничего не сообщилъ намъ о бѣсѣ хороможителѣ. Въ этомъ же словѣ есть характерное мѣсто: „се же буди вѣдомо яко не брашными ни пивными жертвами оугажаемъ богу“; вѣроятно здѣсь имѣется въ виду идольская жертва русскихъ. Чуръ-щуръ (чуръ меня), тотъ же домовой, предокъ,—пра-щуръ. Чурка означаетъ среднихъ размѣровъ полѣно. Можетъ быть такія чурки ставились на могилахъ покойниковъ, чтобы отмѣтить могилу. Такого рода памятники можно видѣть на кладбищахъ въ г. Сумахъ, Харьковской губ. Бѣдняки на могилахъ своихъ родныхъ вкапываютъ просто чурбанъ, безъ креста и всякой надписи, только верхушкѣ обыкновенно придается коническая форма.

---

1) *Афанасьевъ.* Поэтич. воззр. слав. II, стр. 67—68.
2) Ibid. стр. 70.
3) Прил. № 1, стр. 15.
4) Софійск. ркп. № 1262. Прилож. № 5, стр. 60.
5) Ркп. Чудов. монаст № 270, л. 221. См. прилож. № 2, стр. 34
6) *Буслаевъ.* О вліяніи христіанства на славянскій языкъ. 1848 г. стр. 63.
7) *Бестужевъ-Рюминъ.* Русская Исторія 1872, стр. 23.
8) Ркп Троицк. Серг. Лавры № 11, л 90. Прилож № 42, стр. 232.

§ 26.

Культъ предковъ.

Можно сказать съ увѣренностью, что культъ предковъ былъ широко распространенъ у русскихъ славянъ. Выразился онъ въ томъ, что для мертвыхъ было предлагаемо то, что необходимо и для живыхъ, главнымъ образомъ пища.

Остатки этого культа съ достаточною силою сохранились до нашихъ дней. И теперь крестьяне убѣждены, что на заговѣнье, особенно же масленичное, предъ Великимъ постомъ, необходимо оставить для предковъ-покойниковъ кушанья. А потому на заговѣнье послѣ ужина со стола ничего не убираютъ, чашекъ и ложекъ не моютъ, даже горшки съ оставшейся пищей ставятъ на столъ. Все недоѣденное оставляется „родителямъ", которые подъ покровомъ ночной темноты выходятъ изъ за печки и ѣдятъ. Въ Дорогобужскомъ уѣздѣ Смоленской губ., со стола остатки ужина убираютъ, но вторично на столъ ставятъ молоко, кладутъ ломоть хлѣба и „скоромины", т. е. мясного. Ночью приходятъ „родители", т. е. покойники и ѣдятъ. Этотъ обычай живо напоминаетъ „вторую трапезу роду и рожаницамъ", противъ чего страстно вооружался Христолюбецъ. Въ Харьковской губ. (село Никольское) уже не оставляютъ кушанья для „родителей"—покойниковъ; но сохранилась память о томъ, что такое повѣрье существовало: ложки и посуду на ночь перемываютъ или накрываютъ: „а то ихъ домовый буде вылызувать". [1]). Изъ этого видно, что родители—покойники тождественны съ домовымъ. Въ селѣ Янковъ Рогъ, Ахтырскаго уѣзда, Харьковской губ., на заговѣнье вечеромъ разстилаютъ на столѣ овчину вверхъ шерстью и на нее ставятъ кушанья. Въ томъ же селѣ подъ Рождество есть обычай оставлять вечерю умершимъ. Дѣлается это такъ: послѣ ужина на сѣно ставятъ кутью, борщъ, взваръ, надъ кутьей прилѣпляется восковая свѣча, послѣ чего всѣ ложатся спать. Говорятъ, что ночью приходятъ умершіе родные „справляютъ вечерю. Вышеупомянутая овчина имѣетъ какое—то отношеніе къ домовому, который по народнымъ повѣрьямъ косматъ; въ селѣ Никольскомъ, Харьковской губ. говорятъ,

---

[1]) Жизнь и творчество крестьянъ Харьковская губ. Очерки по этнографіи края. Подъ редак. Иванова, Харьковъ 1893, т. I, стр. 297.

что домового можно увидѣть, если въ чистый четвергъ, послѣ страстей, полѣзешь на чердакъ съ непотухшею изъ церкви свѣчею,—тамъ увидишь домового; если онъ будетъ весь въ шерсти, хозяинъ дома будетъ богатъ; если одна только сторона въ шерсти, достатокъ будетъ средній; если же домовой будетъ голый, это предвѣщаетъ бѣдность. [1]) Въ селѣ Нижней Сыроваткѣ, Сумского уѣзда, Харьковской губ., на всякое заговѣнье хозяйки вмѣсто того, чтобы по обычаю послѣ ужина вымыть горшки и поставить ихъ на ночь въ печь, ставятъ горшки съ оставшимся кушаньемъ, чашки и ложки подъ лавку, чтобъ „доля заговляла". Итакъ, родители—то же, что „доля".

§ 27.

Похоронные обряды.

Древняя Русь имѣла вѣрованіе въ загробное существованіе души. Доказательствомъ тому служатъ погребальные обряды. Вятичи, радимичи и сѣверяне справляли надъ покойникомъ тризну „и по семь творяху кладу (краду) велику", на которую клали покойника и сожигали, потомъ собирали кости въ небольшой сосудъ и ставили его „на столпѣ" при дорогахъ. Это дѣлаютъ вятичи „и нынѣ", прибавляетъ далѣе лѣтописецъ, изъ чего можно заключить, что этотъ обычай былъ въ силѣ въ XI—XII ст. Таковы же были и обычаи кривичей и другихъ язычниковъ. [2]) Крада, клада—это погребальный костеръ. Выраженіе „на столпѣ" вѣроятно, значитъ „на холмѣ", точнѣе въ холмѣ. [3]) Аскольда и Дира, убитыхъ въ 882 г. Олегомъ на Днѣпрѣ, похоронили на горѣ. Олега въ 912 г. также схоронили на горѣ Щековицѣ. Древляне похоронили убитаго ими Игоря. [4]) По мнѣнію Котляревскаго, месть Ольги древлянамъ имѣла значеніе погребальныхъ почестей и умиротворяющей жертвы умершему насильственной смертью Игорю. Здѣсь видны слѣды двухъ

---

[1]) Ibid. стр. 297.

[2]) Лаврентьевская лѣт., изд. 3. СПБ. 1897 г. стр. 13.

[3]) *Котляревскій.* О погребальныхъ обычаяхъ язычниковъ славянъ. Москва. 1868 г. стр. 129—130 и 123.

[4]) Лаврентьевская лѣт. стр. 23, 38, 54.

способовъ: погребенія и сожженія. [1]) Но сама Ольга, принявъ христіанство, завѣщала „не творити трызны надъ собою“. [2]) Лѣтописное извѣстіе пополняется свидѣтельствомъ Пролога XV в. подъ 11 іюля: Ольга заповѣдала Святославу ее „съ землею равно погрестить, а могылы не сути, ни тризнъ творити, ни бдына дѣяти“. [3]) Бдынъ—надстройка надъ могилой, срубецъ малъ, въ который скрылся князь Даніилъ отъ Кучковичей. Козьма Пражскій упоминаетъ о хижинахъ на распутьяхъ для упокоенія душъ усопшихъ; Ибнъ-Фодланъ также говоритъ о какомъ-то сооруженіи на могилѣ сожженнаго руса. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи такая постройка называется голубецъ и дѣлается срубомъ съ крышей, будкой или домикомъ. [4]) Котляревскій говоритъ, что такой обычай, какъ не согласный съ христіанскими порядками, въ настоящее время прекращенъ. [5]) Но во многихъ мѣстахъ онъ еще существуетъ. На старыхъ крестьянскихъ кладбищахъ эта постройка имѣетъ видъ большого и высокаго гроба; памятники въ видѣ часовенъ, вѣроятно, представляютъ изъ себя видоизмѣненіе идеи бдына. Въ настоящее время запрещается ставить надгробные памятники будками, какъ говорятъ въ народѣ. Буда—склепъ для покойника. [6]) Но такихъ будокъ на нашихъ кладбищахъ еще не мало. Въ житіи князя Константина Муромскаго, жившаго въ XII столѣтіи, говорится, что народъ дивился, какъ Константинъ не по обычаю народному хоронилъ своего сына Михаила. Житіе Константина Муромскаго отмѣчаетъ слѣдующія черты языческаго погребенія, не сходственныя съ христіанскимъ обычаемъ: язычники не хоронили на востокъ лицомъ своего покойника; вмѣстѣ съ покойникомъ полагались „ременныя плетенія древолазныя“, т. е. веревочная лѣстница, а можетъ быть длинный ремень, вѣроятно вслѣдствіе вѣрованія, что душѣ придется взбираться на высокую гору; на могилѣ убивали коня; надъ остатками погребеннаго насыпали холмъ;

---

[1]) *Котляревскій.* О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ. стр. 115—118.

[2]) Лаврентьевская лѣт. подъ 969 г., стр. 66.

[3]) *Котляревскій.* О погребальныхъ обычаяхъ. стр. 118.

[4]) Ibid. стр. 119.

[5]) Ibid., стр. 120.

[6]) Ibid. стр. 120.

совершалась тризна, состоящая изъ воинскихъ игръ и упражненій, кулачнаго боя и проч., при чемъ была и попойка; печаль выражалась плачемъ и лицедраніемъ, о чемъ свидѣтельствуютъ и арабскіе писатели Ибнъ-Даста и Кадлуба. На могилѣ ставили постройку—бдынъ. [1])

Преосв. Макарій полагаетъ, что подъ княземъ Константиномъ слѣдуетъ разумѣть Ярослава Святославича, умершаго въ 1129 г. [2]) Тризна—это обрядовая военная игра, бой, въ примѣненіи къ усопшимъ—поминки по немъ военною игрою, битвой. [3]) Корневой смыслъ слова тризна такой: „тризна“—значило бой, поединокъ; „тризнище“—мѣсто боя. Въ старину тризной называли празднество, соединенное съ военными потѣхами. Срезневскій сравниваетъ тризну съ русской радуницей. [4]) Корень слова тризна можно предполагать tri въ значеніи побѣждать, превосходить (въ борьбѣ. [5]) Въ „толкованіи неудобь познаваемомъ въ писаныхъ рѣчемь“, въ рукописи 1431 г., тризна изъясняется: „страдальство, подвигъ“. [6]) Акад. Соболевскій отмѣчаетъ, что въ Начальной лѣтописи слово тризна употребляется въ значеніи —погребальное состязаніе, погребальныя игры. [7]) Глаголъ тризниться употребляется и въ настоящее время (въ Смоленской губ.) и означаетъ—плохо, смутно различать предметы; выраженіе „въ глазахъ тризнится“—равносильно выраженіямъ: въ глазахъ туманъ, предметы мелькаютъ, двоятся—троятся. Этотъ глаголъ употребляется только въ примѣненіяхъ къ пьянымъ.

На основаніи свидѣтельствъ греческихъ и римскихъ писателей можно установить, что среди славянъ существовалъ обычай сожигать мертвецовъ на кострѣ, при чемъ жена умершаго добровольно обрекала себя на смерть, чтобы быть сожженною вмѣстѣ съ мужемъ; по покойникамъ совершались поминки съ обильнымъ употребленіемъ вина [8]). Не-

[1]) *Котляревскій.* О погребальныхъ обычаяхъ, стр. 127—129.

[2]) Истор. рус. церкв. томъ 2, изд. 3, 1889 г. СПБ., стр. 29.

[3]) *Котляревскій.* О погреб. обыч стр. 132.

[4]) Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи древ. слав., стр. 92.

[5]) ibid, стр. 131.

[6]) *Калайдовичъ.* Іоаннъ, Экзархъ Болгарскій, Москва, 1824 г., стр. **196**, 123, прим. 108.

[7]) Сборн отд. рус. яз. Акад. Наукъ, 1910 г. томъ 88, № 3. стр. 273.

[8]) *Котляревскій.* О погреб. обыч., стр. 37—50.

сравненно значительнѣе показанія арабскихъ писателей, упоминавшихъ о саклабахъ, сакалабахъ, русахъ. Подъ саклабами, сакалабами арабы разумѣли юго-западныхъ и западныхъ славянъ; иногда этимъ именемъ обозначалось у нихъ русское племя, можетъ быть сѣверное, новгородское, называемое „Начальной лѣтописью" словѣнами. Русь, Ros, Rus—по всѣмъ признакамъ есть Русь славянская, славянскіе обитатели Черноморья, волжскаго и днѣпровскаго бассейновъ [1]). Ибнъ-Фодланъ, бывшій посланникомъ ко двору болгарскаго царя около 920 г., оставилъ яркое описаніе похоронъ богатаго руса. Онъ лично наблюдалъ эти похороны, кажется, въ Булгарахъ, въ нынѣшней Казанской губ. [2]). Бѣдныхъ по свидѣтельству Ибнъ-Фодлана сожигали въ небольшомъ суднѣ или лодкѣ. Похороны знатныхъ обставлялись различными обрядами и церемоніями. Съ умершимъ добровольно себя обрекалъ на смерть кто-нибудь изъ его дѣвушекъ или мальчиковъ. Когда умеръ богатый русъ, то одна изъ дѣвушекъ изъявила желаніе умереть со своимъ господиномъ. Когда все было готово, съ рѣки вытащили судно, принадлежавшее умершему, поставили его на подпоры; потомъ на суднѣ поставили ложе (скамью), покрыли его ватными стегаными одѣялами, греческой золотой паволокой и подушкой изъ той же матеріи. Умершаго вынули изъ могилы, гдѣ онъ находился до этого времени, одѣли въ богатыя одежды, посадили на приготовленное ложе, подперли подушками; вокругъ умершаго поставили крѣпкій напитокъ, положили плоды, благовонныя травы, хлѣбъ, мясо, лукъ; убили собаку, двухъ лошадей, двухъ быковъ, курицу и пѣтуха и все это бросили въ судно; оружіе покойника положили близъ него. Обрекшая себя на смерть дѣвушка была послѣ разныхъ обрядовъ и церемоній убита подлѣ покойника. Потомъ подожгли дрова: огонь охватилъ судно, и не прошло и часу, какъ корабль, костеръ и дѣвушка со своимъ господиномъ—обратились въ пепелъ. На мѣстѣ судна насыпали возвышеніе, подобное круглому холму, вставили въ середину большое дерево, написали на немъ имя умершаго и имя русскаго царя

---

[1]) Ibid стр 53.

[2]) *Гаркави.* Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ. СПБ. 1870 г., стр. 110.

и удалились [1]). Ибнъ-Фодланъ не говоритъ о женѣ руса, изъ чего можно заключить, что онъ былъ холостъ; въ такомъ случаѣ Ибнъ-Фодланъ, можетъ быть, видѣлъ соединеніе двухъ обрядовъ: брачнаго и погребальнаго, чѣмъ и можно объяснить нѣкоторыя невяжущіяся съ похоронами подробности [2]). Что русы женили послѣ смерти холостыхъ покойниковъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ другой арабскій писатель Масуди, писавшій въ первой половинѣ X вѣка (отъ 20 или 30 до 50 годовъ X вѣка по Р. X.). Славяне, пишетъ онъ: раздѣляются на многіе народы, нѣкоторые изъ нихъ суть христіане, между ними находятся также язычники, точно также солнцепоклонники... Большая часть ихъ племенъ суть язычники, которые сожигаютъ своихъ мертвецовъ и поклоняются имъ [3]). Славяне и русы, пишетъ ниже Масуди: сожигаютъ своихъ мертвецовъ съ ихъ вьючнымъ скотомъ, оружіемъ и украшеніями. Когда умираетъ мужчина, то сожигается съ нимъ жена его живою; если же умираетъ женщина, то мужъ не сожигается; а если у нихъ умираетъ холостой, то его женятъ по смерти [4]). Обычай „посмертнаго вѣнчанія" сохранился до нашего времени на Руси [5]). Наконецъ приведемъ свидѣтельство Ибнъ-Даста, писавшаго около 30-хъ годовъ X ст. „Когда умираетъ кто-либо изъ нихъ (славянъ), они сожигаютъ трупъ его; женщины ихъ, когда случится у нихъ покойникъ, царапаютъ себѣ ножемъ руки и лица. На слѣдующій день по сожженіи покойника, отправляются на мѣсто, гдѣ оно происходило, собираютъ пепелъ и кладутъ его въ урну, которую ставятъ затѣмъ на холмѣ" Чрезъ годъ на могилѣ устраиваютъ поминки. Жены, особенно любившія своихъ мужей, собственноручно устраивали висѣлицу надъ трупомъ мужа и удавливались. Трупъ удавившейся бросали въ огонь, гдѣ онъ и сгоралъ [6]). „Когда умретъ у нихъ кто либо изъ знатныхъ, то выкапываютъ ему могилу въ видѣ большого дома, кладутъ его туда и вмѣстѣ съ нимъ кладутъ въ ту же могилу какъ

[1]) *Гаркави*. Сказанія 96—101 стр.

[2]) *Котляревскій*. О погр. обыч. стр. 73.

[3]) *Гаркави*. Сказ. стр. 125.

[4]) Ibid. стр. 129.

[5]) *Соболевъ*. Загробный міръ по древне-русск. представленіямъ. Сергіевъ посадъ. 1913 г. стр. 153.

[6]) *Гаркави*. Сказанія, стр. 264—265.

одежду его, такъ и браслеты золотые, которые онъ носилъ; далѣе опускаютъ туда множество съѣстныхъ припасовъ, сосуды съ напитками и чеканную монету. Наконецъ кладутъ въ могилу живою и любимую жену покойника. Затѣмъ отверстіе могилы закладывается, и жена умираетъ въ заключеніи" [1]).

Свидѣтельство Ибнъ-Даста драгоцѣнно для насъ въ томъ отношеніи, что обычаи, отмѣченные имъ, подтверждаются русскими источниками. Способъ выражать скорбь цараnаньемъ ножемъ рукъ и лица—это очевидно „кожекроеніе" и „лицедраніе" житія Константина Муромскаго. Обычай ставить урну съ пепломъ покойника на холмъ—это древній обычай, отмѣченный „Повѣстью временныхъ лѣтъ". Что касается способа, какимъ жена предаетъ себя смерти, т. е. удушеніе веревкой, то необходимо имѣть въ виду, что повѣшеніе и удушеніе было обыкновеннымъ способомъ приношенія жертвы [2]). Смерть чрезъ удушеніе и потопленіе, конечно, считалась впослѣдствіи нечистой, языческой. Человѣкъ, умершій такою смертью, не подлежалъ христіанскому погребенію, какъ великій грѣшникъ; мало того: утопленника или удавленника по нашимъ народнымъ взглядамъ вообще не слѣдовало хоронить, а должно оставлять безъ всякаго погребенія. Противъ этого суевѣрія вооружились Серапіонъ Владимірскій и Максимъ Грекъ.

Свидѣтельство Ибнъ-Даста о совмѣстномъ погребеніи живой жены съ мертвымъ мужемъ находитъ себѣ подтвержденіе въ нашей народной былинѣ о Потокѣ. Былина помнитъ, что нѣкогда супруговъ хоронили вмѣстѣ, но помнитъ это неясно, сбивчиво; смыслъ обычая потерянъ. Стараясь осмыслить его, былина повѣствуетъ, что Потокъ и Авдотьюшка Лиховидьевна (Лебедь бѣлая) заключили между собою условіе предъ вѣнчаніемъ, и „попы соборные" привели ихъ въ томъ къ присягѣ: „Кто перво умретъ, второму за нимъ живому во гробъ идти". Первою умерла Лиховидьевна, спустя полтора года послѣ брака. Лиховидьевна была „еретица", т. е. колдунья; повидимому ея смерть была притворной или же вообще заключала въ себѣ какую-то хитрость: „она мудрости искала надъ мужемъ своимъ". Тѣло Лиховидьевны

[1]) Ibid. стр. 270.

[2]) *Котляревскій.* О погреб. обыч. стр. 56, 33.

привезли на саняхъ въ церковь и поставили на паперти. „Вырыли могилу глубокую и великую, глубиною, шириною по двадцати сажень“; въ этой могилѣ погребали тѣло Авдотьино. Туда же былъ опущенъ Михайло Потокъ съ конемъ и сбруею ратною; могилу (погребъ) заворочали потолкомъ дубовымъ и засыпали песками желтыми. Въ полночь въ могилу собрались гады змѣиные, потомъ пришелъ и большой огнедышащій змѣй, котораго убилъ Потокъ и его головою сталъ мазать тѣло Авдотьино; отъ этого или отъ иной причины Лиховидьевна ожила, и обоихъ ихъ вынули изъ могилы. А когда Потокъ живучи состарѣлся и преставился (умеръ), его похоронили и съ нимъ зарыли въ могилу живою жену его Авдотью Лиховидьевну. Былина заканчивается хотя традиціоннымъ, но характернымъ и умѣстнымъ стихомъ: „То старина, то и дѣянье“ [1]). Дѣйствительно, здѣсь сохранились многія старинныя черты: погребеніе живой жены съ умершимъ мужемъ, воинъ погребается съ конемъ и оружіемъ, покойника везутъ на саняхъ. Подъ санями надобно разумѣть сани въ буквальномъ смыслѣ. Въ первый разъ живого Потока хоронятъ съ Авдотьею; какъ извѣстно, такъ не дѣлали: живого мужа не хоронили съ умершей женою. Былина отмѣчаетъ, что этотъ случай былъ исключительнымъ, слѣдствіе особаго договора, который былъ скрѣпленъ присягой при посредствѣ соборныхъ поповъ Сани у насъ дѣйствительно употреблялись для перевозки покойниковъ. Такъ, въ сказаніи о Борисѣ и Глѣбѣ въ рукописи XIV вѣка изображено перенесеніе тѣлъ св. Бориса и Глѣба: св. Бориса несутъ на саняхъ, а св. Глѣба везутъ на саняхъ же [2]). Сани употреблялись для перевозки покойника, вѣроятно, потому, что онѣ были раньше изобрѣтены человѣкомъ, чѣмъ телѣга.

Итакъ, на основаніи различныхъ свидѣтельствъ можно установить, что древнѣйшіе русскіе славяне примѣняли къ своимъ умершимъ сожженіе и погребеніе. Вѣроятно оба эти способа были взяты изъ видимой природы. Самымъ сильнымъ и величественнымъ явленіемъ для первобытнаго чело-

---

[1]) Древнія россійскія стихотворенія, собранныя Киршею Даниловымъ. Изд Суворина, стр. 173—181.

[2]) *Гнѣдичъ.* Исторія искусствъ, изд. 1, СПБ., 1897 г., т. III, рисунки 48 и 51.

вѣка было солнце. Множество формъ языка и поэзіи, множество древнихъ миѳовъ свидѣтельствуютъ, что въ ежедневномъ движеніи солнца человѣкъ видѣлъ цѣлую жизнь живого существа, подобіе своей собственной: оно рождалось, быстро становилось юношей, затѣмъ мужемъ, исполненнымъ силъ; постепенно старѣло и наконецъ скрывалось за горизонтъ, умирало. По воззрѣнію племенъ приморскихъ, солнце, окончивъ жизненный путь свой, сгорало и погружалось въ море; у жителей равнинъ и горъ—оно сжигалось и уходило въ землю или за горы; то мѣсто на далекомъ западѣ, гдѣ скрылось оно, представлялось человѣку обителью, которая ожидаетъ его самого послѣ смерти, куда прежде отошли его отцы, гдѣ они наслаждаются новою жизнію“ [1]). Наши лѣтописи помнятъ и знаютъ сожженіе покойниковъ, но при началѣ Русскаго государства преобладающей формой похороннаго обряда—было погребеніе. Можетъ быть погребеніе распространилось у насъ вслѣдствіе греческо-христіанскаго вліянія.

§ 28.

Загробная жизнь души.

Всякій обрядъ и обычай является результатомъ воззрѣній и вѣрованій. Погребальные обычаи русскихъ славянъ доказываютъ намъ, что наши предки вѣрили въ загробную жизнь человѣка, вѣрили въ безсмертіе. Эти вѣрованія были смутны, не отличались устойчивостью и опредѣленностью, какъ во всѣхъ естественныхъ религіяхъ. Загробная жизнь по воззрѣнію нашихъ предковъ была подобіемъ этой земной жизни и служила продолженіемъ теперешняго существованія человѣка; вотъ почему покойника снабжали всѣмъ тѣмъ что необходимо и живому человѣку. Языческая дружина Игоря въ 945 году клялась, что нарушившій договоръ „да будетъ рабъ въ весь вѣкъ (да будутъ раби в си вѣкъ и) в будущий“ [2]). Слѣдовательно, и въ загробной жизни, по вѣрованію славянъ—язычниковъ, люди дѣлились на рабовъ и свободныхъ. Каковы были языческія представленія относительно души, мы не знаемъ; объ этомъ можно судить, до нѣкоторой степени, по современнымъ вѣрованіямъ. Какъ и

[1]) *Котляревскій.* О погреб. обыч., стр. 176—177.

[2]) Лаврентьевская лѣт., стр. 52.

слѣдовало ожидать, душа представлялась матеріальной. Душа по народнымъ воззрѣніямъ подобна пару. Если въ избѣ холодно, и виденъ изо рта выходящій паръ, говорятъ: „духъ виденъ". Въ основѣ русскаго народнаго взгляда на душу лежитъ именно понятіе дыханія: духъ, дышать, дыханіе, душа. У римлянъ spiritus (дуновеніе, дыханіе, духъ, душа) одного корня съ глаголомъ spirare (дуть, вѣять, дышать). У грековъ πνεῦμα—πνέω, ψυχή,—ψύχω. У большинства народовъ слова духъ, душа, дыханіе, вѣтеръ—восходятъ къ одному корню [1]). Мѣстожительство души—въ нижней части шеи, гдѣ при дыханіи „живчикъ бьется" [2]). Впрочемъ, душа можетъ двигаться по всему тѣлу: можетъ перемѣщаться въ грудь, животъ и проч. Извѣстное выраженіе: „душа въ пятки ушла", вѣроятно, первоначально не имѣло ироническаго значенія. Душа по смерти человѣка, а иногда и при жизни (во время сна, обморока и особенно у колдуновъ) можетъ принимать разныя формы. Такъ, по древнему и современному вѣрованію, душа представлялась въ видѣ вѣтра, въ образѣ птицы, бабочки, мухи, летучей мыши [3]). Клингеръ въ своемъ трудѣ „Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи" собралъ огромный матеріалъ въ подтвержденіе положенія, что въ сознаніи многихъ народовъ и въ разныя времена животныя признавались, какъ образъ человѣческой души. Но среди русскаго народа слабо развито вѣрованіе „въ животное—душу". „Съ развитіемъ сознанія о человѣческомъ достоинствѣ представленіе души въ своемъ развитіи у предка приняло форму антропоморфическую", говоритъ свящ. Соболевъ [4]). Но мы полагаемъ, что древнія представленія о душѣ могли быть скорѣе всего антропоморфическаго характера, такъ какъ представить себѣ душу легче всего въ человѣкообразной формѣ. Вѣрованіе въ животное-душу весьма древнее, но оно могло появиться только тогда, когда человѣкъ начинаетъ анализировать свое представленіе о душѣ, находя, что душа имѣетъ какія-то другія свойства по сравненію съ человѣкомъ. Такъ по крайней мѣрѣ можно

---

[1]) *Соболевъ*. Загробный міръ, стр. 44—45. *Клингеръ*. Животное въ античномъ и современномъ суевѣріи. Кіевъ, 1911 г. стр. 39.

[2]) *Котляревскій*. О погреб. обыч., стр 192.

[3]) *Соболевъ*. Загробный міръ. Стр. 47—56.

[4]) *Соболевъ*. Загробный міръ. Стр. 57.

думать относительно русскихъ славянъ, языческая религія которыхъ была въ значительной мѣрѣ ясно выраженнымъ культомъ предковъ (и культомъ природы, о чемъ мы здѣсь не говоримъ). Наши предки вѣрили, что покойники (души умершихъ) сохраняютъ всѣ потребности живыхъ: они пьютъ, ѣдятъ, моются въ банѣ.[1]) Въ могилу покойниковъ клали (да и кладутъ) предметы первой необходимости для живыхъ: пищу; одѣваютъ покойника въ новые лапти, чтобы они ему долго служили; дѣтямъ въ могилу кладутъ баранку и конфекту и проч. Мы уже говорили, что по народнымъ вѣрованіямъ души некрещеныхъ дѣвочекъ обращаются въ русалокъ, а некрещеныхъ мальчиковъ въ лѣшихъ. Несомнѣнно, есть вѣрованія, что душа можетъ принять видъ животнаго: жена проситъ умершаго мужа навѣстить ее въ видѣ заюшки; въ сказкѣ мать по смерти помогаетъ своей дочери въ видѣ коровушки-буренушки [2]). Полагаемъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не столько съ вѣрованіемъ въ животное-душу, сколько съ вѣрованіемъ въ оборотничество вообще: если человѣкъ можетъ дѣлаться оборотнемъ при жизни, то почему же имъ не быть и по смерти, на „томъ свѣтѣ", который такъ похожъ на этотъ свѣтъ? Въ оборотнѣ видоизмѣняется не душа, а весь человѣкъ; его тѣло принимаетъ иной, обыкновенно, звѣриный видъ. Наконецъ, мы знаемъ, что даже въ христіанскій періодъ покойники представлялись нашимъ предкамъ духами, злобно настроенными къ живымъ, невидимыми, но реальными существами: подъ 1092 г. въ лѣтописи записано, что навья уязвляли (били) полочанъ; самыхъ навій не было видно, но кони ихъ оставляли слѣды копытъ [3]).

Изъ вышеизложеннаго явствуетъ, что вѣрованія нашихъ предковъ въ загробное существованіе человѣка, въ его душу по смерти не отличались ясностью и послѣдовательностью. Душа была призракомъ, вѣтромъ, могла имѣть видъ пара, звѣря, птицы и проч. Но если душа можетъ имѣть столько формъ, то въ сущности она не имѣетъ одной опредѣленной формы или вида. „Она остается чѣмъ-то загадочнымъ и таинственнымъ, чѣмъ-то неуловимымъ и неустой-

---

[1]) См. Слово къ невѣжамъ, приложеніе № 1.

[2]) *Соболевъ*. Загробный міръ, стр. 73.

[3]) Лѣтоп. по Лаврент. списку, стр. 207—208.

чивымъ въ своей сущности, являясь въ самыхъ разнообразныхъ формахъ и видахъ" [1]).

О мѣстопребываніи души послѣ смерти наши предки имѣли смутное представленіе. По смерти человѣка, душа его обитала на землѣ въ видѣ растенія, муравья, птицы, животнаго [2]). Но въ то же время вѣрили, что покойники, ихъ души, отправляются „на тотъ свѣтъ", то на небо, то въ рай, то въ адъ—пекло. Обиталище мертвыхъ полагали на западѣ, гдѣ заходитъ солнце, за какимъ то воднымъ пространствомъ, чрезъ которое перевозитъ какой-то перевозчикъ. За пере возъ надобно заплатить, и потому въ руку или за щеку покойника клали монету [3]). Тутъ невольно вспоминается классическій Харонъ. Погребеніе покойниковъ въ лодкѣ также могло имѣть отношеніе къ вѣрованію въ необходимость путешествовать по водному пространству послѣ смерти. О жизни покойниковъ за гробомъ имѣлись смутныя представленія. Во всякомъ случаѣ покойники не были потеряны для живыхъ. Вмѣстѣ съ весною умершіе возвращались въ обитель живыхъ, на землю. Въ языческихъ вѣрованіяхъ нѣтъ никакихъ указаній на мздовоздаяніе по смерти за земную жизнь. Люди добродѣтельные и порочные, добрые и злые, по смерти будто бы раздѣляли одинъ общій удѣлъ. Трудно сказать, что означали слова адъ и рай, если они только были въ лексиконѣ нашихъ предковъ-язычниковъ. Слово рай происходитъ отъ индоевропейскаго „радж, раджас",—блескъ, вода, облако. Въ Ригъ-Ведѣ слово „радж" обозначаетъ мѣсто свѣта, міровое море, расположенное между небомъ и землею [4]). Ибнъ Фодланъ сообщаетъ, что дѣвушка, обрекшая себя на сожженіе вмѣстѣ со своимъ господиномъ, говорила: „вотъ мой господинъ,—онъ сидитъ въ раю, и рай тамъ прекрасенъ и зеленъ" [5]). Слѣдовательно, рай—это прекрасный садъ. Весьма возможно, что такое воззрѣніе возникло подъ вліяніемъ Библіи, гдѣ говорится о жизни прародителей въ раю. Что же

---

[1]) *Клингеръ* Животн. въ античн и совр. суевѣріи, стр. 321.

[2]) *Соболевъ*. Загробный міръ, стр. 68—73.

[3]) Намъ передавали, что недавно въ Смоленской губ., при вскрытіи трупа самоубійцы, похороненнаго до медицинскаго освидѣтельствованія, во рту умершаго была найдена монета въ 2 коп., положенная родственниками при похоронахъ.

[4]) *Соболевъ*. Загробный міръ, стр. 98.

[5]) Ibid. стр. 97.

касается ада, то это слово явно греческаго происхожденія. Вѣра въ мученія грѣшниковъ въ аду—это чисто христіанское вѣрованіе. Полагаемъ, что наши предки вѣрили въ какое-то мѣсто или состояніе, гдѣ души испытываютъ жаръ и зной. Есть въ народѣ вѣрованіе, что покойнику на томъ свѣтѣ придется переходить по тонкой льняной ниточкѣ чрезъ огненную рѣку. Ниточка выдержитъ добраго человѣка, а подъ злымъ сгоритъ, и онъ упадетъ въ огонь. Кажется, это и есть „пекло“ [1]). Вліяніе христіанства здѣсь выступаетъ весьма явственно. Рай находится гдѣ-то на вершинѣ ледяной горы, на которую очень трудно взбираться: этому помогутъ ногти, если обрѣзая пропускать ихъ чрезъ воротъ рубашки. Во всякомъ случаѣ древній рай не предназначался для добродѣтельныхъ, а пекло не для грѣшниковъ. Скорѣе всего пекло и рай обозначали состояніе покойниковъ, когда имъ приходилось терпѣть разнообразную температуру: не даромъ рай помѣщался на вершинѣ ледяной горы. Вѣдь и живые вслѣдъ за ледяной зимой наслаждаются райской красотой зеленой весны, а потомъ должны переносить лѣтній зной, который и теперь въ народѣ носитъ названіе пекла: „знойный полдень въ іюлѣ—настоящее пекло“.

Полагаемъ, что погребальные обряды, какъ-то: плачъ по умершимъ, способы погребенія, воинскія игры въ честь убитаго—тризна,—были приблизительно одинаковы у арійскихъ племенъ. По крайней мѣрѣ погребальные обычаи грековъ и троянцевъ во многомъ напоминаютъ соотвѣтствующіе разсказы нашей Начальной лѣтописи. Имѣемъ въ виду 23 и 24 пѣсни Иліады, гдѣ изображаются похороны Патрокла и Гектора.

§ 29.

Языческіе праздники русскихъ славянъ. Коляда.

Въ основѣ всѣхъ языческихъ праздниковъ русскаго народа лежало поклоненіе природѣ—собственно солнцу, подателю тепла и урожая. Но къ солнечному характеру празднествъ присоединялся еще культъ мертвыхъ. Празднуя поворотъ солнца съ зимы на лѣто, или наступленіе весны, славянинъ—язычникъ вѣрилъ, что вмѣстѣ съ тепломъ, цвѣтами и травами на землю возвращаются и души умершихъ.

[1]) Сравн. у *Котляревскаго*, стр. 201.

Смерт—это долгая ночь, зима; съ возвр атомъ тепла могутъ возвращаться и мертвые. Впрочемъ, наши предки были убѣждены, что умершіе всегда присутствуютъ съ ними невидимо, какъ это явствуетъ изъ культа рода и рожаницъ. Весеннее обновленіе природы только сильнѣе приводило на память связь между живыми и мертвыми. Мы начнемъ обзоръ языческихъ русскихъ праздниковъ съ зимняго солнцеворота, отмѣчая попутно остатки старинныхъ праздниковъ, уцѣлѣвшіе до нашихъ дней.

Самый короткій день, какъ извѣстно, бываетъ 10 декабря; съ этого времени дни начинаютъ увеличиваться, къ празднику Рождества Христова день прибываетъ „на куриный шагъ". Конечно, наши предки не были сильны въ астрономіи и потому праздновали поворотъ солнца съ зимы на лѣто тогда, когда этотъ поворотъ становился замѣтнымъ. Кажется, этотъ праздникъ назывался *колядой*. Слово коляда уцѣлѣло до нашихъ дней, но смыслъ его служитъ предметомъ пререканія между учеными. Коляду производятъ отъ слѣдующихъ санскритскихъ словъ: ку—воспѣвать; ла—Индра; ійа—слава, свѣтъ, блескъ; Да—холмъ—пѣснь славнаго Индры на холмѣ, холмная пѣсня славному Индрѣ; вообще коляда—пѣсня [1]). Гедеоновъ сближалъ коляду съ греческимъ καλὴ ωδὴ; Щепкинъ объяснялъ, что коляда произошла отъ формы —Кол-ѣдъ (вокругъ ѣдущій) или кол-ѣда (круговая яства). Безсоновъ подозрѣвалъ здѣсь видоизмѣненное слово колода (заженный пень); Костомаровъ производитъ коляду отъ слова коло (колесо). Соловьевъ указывалъ на сложныя слова Коло Лада, Ко-Ладу. Кажется, вѣрнѣе сближать это слово съ латинск. kalendae. Kalendae первоначально означало первое число каждаго мѣсяца, а потомъ стало употребляться въ значеніи Январьскихъ календъ, съ 1 по 5 января. На тождество коляды съ латинск. kalendae указывалъ еще Я. Гриммъ [2]). Въ Синодальной Кормчей 1282 г. № 132 календы изъясняются, какъ Стурналіи, праздникъ въ честь Діониса, когда участники предавались пляскамъ, переряживались и проч. [3]). Наши святки имѣютъ сходство съ римскими языческими празднествами. Зимнія римскія пра-

---

[1]) *Великановъ.* Развѣдки, стр. 216 и 434.

[2]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич возр. III, 730

[3]) *Буслаевъ* Историческ. Христ. Москва. 1861 г, стр. 382—384.

зднества начинались Врумаліями—въ честь Діониса съ 24-го ноября до 17 декабря; далѣе шли Сатурналіи и Опаліи—отъ 17 до 23 декабря и Воты—отъ 23 декабря до 1 января; эти празднества заканчивались Январьскими календами съ 1 по 5 января.

Сатурналіи справлялись среди зимы. Всего естественнѣе видѣть въ Сатурналіяхъ, справлявшихся въ періодъ зимняго солнцестоянія, когда бываетъ самый короткій день, праздникъ Сатурна, какъ божества земныхъ нѣдръ, которому ввѣренъ посѣвъ, и отъ котораго ждутъ благополучія отъ будущей жатвы. Зимній солнцеворотъ считался началомъ обновленія природы, ея постепеннаго воскресенія къ новой жизни, и встрѣчался всеобщей радостью. Въ дни Сатурналій всюду царила радость, свобода, необузданное веселіе; римляне пировали и обмѣнивались подарками; принята была игра въ кости на орѣхи и на деньги. Въ декабрѣ же, во время полнаго замиранія природы, совершалось всеобщее поминовеніе умершихъ [1]). Въ январьскія календы гадали; наканунѣ перваго дня календъ молодые люди толпами ходили по улицамъ, плясали и пѣли пѣсни, а въ первый день календъ ходили дѣти по домамъ съ поздравленіями.

Христіанство перерождало греко-римскій міръ, но языческія празднества продолжали существовать. Такъ было и съ зимними празднествами. Получилась сложная и смѣшанная обрядность, гдѣ христіанство переплеталось съ язычествомъ. Послѣдовалъ протестъ церкви. Былъ установленъ праздникъ Рождества Христова. Юстиніанъ въ VI в. отмѣнилъ предшествовавшіе праздники и постановилъ праздновать съ 25 декабря по 5 января. Академикъ Веселовскій допускаетъ, что вмѣстѣ съ христіанствомъ греко-римскаго міра могли проникнуть къ другимъ народамъ не только церковные, но и народные обряды и обычаи, а съ ними и пѣсни, въ данномъ случаѣ щедровки, колядки. По мнѣнію Веселовскаго внѣшняя обрядность святочныхъ празднествъ, маски и ряженые,—это наслѣдіе языческаго греко-римскаго міра; эти обычаи переносились съ мѣста на мѣсто грекоримскими мимами, а потомъ ихъ послѣдователями и подра-

---

[1]) *Солонииго.* Очерки римской миѳологіи (по Преллеру). Филологическія записки. Вороиежъ, 1904 г., вып. VI, стр. 90—91

жателями—шпильманами, глумцами, скоморохами [1]). Близкое сходство нашихъ рождественскихъ праздниковъ съ римскими Врумаліями, Сатурналіями и календами не подлежитъ сомнѣнію. Такъ, 21 декабря римляне совершали жертвоприношеніе въ честь Геркулеса и Цереры, совершался характерный обрядъ закланія поросенка [2]). И у насъ приблизительно въ это время „бьютъ свиней“. Окорокъ, колбасы, поросенокъ—обязательное рождественское кушанье; на Рождество обыкновенно разговляются колбасой или вятчиной. Переряживанья и пляски до сихъ поръ у насъ существуютъ, какъ бывали они у римлянъ во время Врумалій; хожденіе римской молодежи и дѣтей наканунѣ и въ день календъ въ неприкословности дошли до нашихъ дней въ формѣ нашихъ колядованій. И все-таки трудно допустить, что наша коляда и вообще рождественскія развлеченія, отзывающіяся языческой стариной, были простой копіей римскихъ календъ и Сатурналій. Мы заимствовали христіанство отъ грековъ, а не изъ Рима. Столь близкое сходство римскихъ и русскихъ языческихъ обычаевъ, пріуроченныхъ къ зимнему солнцевороту, не могло возникнуть на почвѣ христіанства. Допустимъ, что глумцы и скоморохи передали намъ обычай переряживаться на святкахъ; но какимъ образомъ тѣ же глумцы могли вкоренить обычай разговляться колбасой, что считается обязательнымъ, напр. въ Смоленской губ.? Изъ изслѣдованія Потебни видно, что наши рождественскіе праздники проникнуты глубокимъ миѳическимъ характеромъ, смыслъ котораго забытъ. Необходимо имѣть въ виду, что религіозныя заимствованія возможны только въ томъ случаѣ, если народъ, дѣлающій заимствованіе у другого, имѣетъ соотвѣтствующее вѣрованіе. Близость римскихъ и русскихъ зимнихъ празднествъ мы относимъ къ доисторическому религіозному сродству этихъ народовъ, которое могло подновиться въ христіанскую эпоху. Да и подновленія до временъ династіи Романовыхъ, особенно Петра, дѣлались туго: русскіе со временъ св. Владиміра враждебно относились ко всему римскому. Еще греческій

[1]) *Веселовскій.* Разысканія, VII, 129, 149, 177, 183 стр. *Ждановъ.* Литографированныя лекціи по исторіи русской литературы. Съ разрѣшенія Латышева стр. 49—54. Энциклопедическій словарь Брокгауза и Эффрона—Коляда, полутомъ 30, стр. 809—811.

[2]) *Фаминцынъ.* Божества древн. славянъ, стр. 232.

философъ, просвѣщая Владиміра, предостерегалъ его отъ латинянъ. Языческій праздникъ, совпадавшій и слившійся съ христіанскими рождественскими праздниками, былъ посвященъ божеству огня—грома, подателю плодородія полей, богатства, покровителю брака, имѣвшему, вѣроятно, отношеніе и къ смерти [1]). Въ настоящее время не ясно, въ нашъ праздникъ коляды входилъ ли культъ мертвыхъ. Кажется,—да. Доказательствомъ тому служатъ гаданія, главнымъ образомъ, о женитьбѣ и смерти. Здѣсь можно усмотрѣть и простую психологическую причину: наканунѣ новаго года естественно задуматься о предстоящемъ, о судьбѣ въ будущемъ году. Но въ древнее время у насъ годъ начинался съ весны—съ марта, что продолжалось до XV в., хотя былъ и другой—византійскій счетъ съ сентября [2]). Новый годъ съ января у насъ введенъ Петромъ Великимъ; обычай же гадать, очевидно, очень древній, идетъ къ намъ отъ временъ язычества. Обычай гадать при посредствѣ жженой бумаги, растопленнаго олова, воска, очевидно, остатокъ языческихъ жертвоприношеній. Гаданіе при посредствѣ зеркала, когда столъ покрываютъ скатертью и ставятъ приборъ, невольно наводитъ на мысль извѣстное поставленіе трапезы роду и рожаницамъ, т. е. предкамъ, покойникамъ. По народному вѣрованію гадать при посредствѣ зеркала и грѣховно и опасно: въ зеркалѣ является нечистый, собственно покойникъ; онъ можетъ увлечь въ могилу. Извѣстна международная легенда о мертвецѣ, увлекшемъ дѣвушку въ могилу (Ленора Бюргера, Свѣтлана Жуковскаго).

Въ настоящее время въ Смоленской губ. слово коляда означаетъ, кромѣ кануна праздника Рождества Христова, еще сборъ добровольныхъ подаяній лицами духовнаго званія. На Рождественскихъ праздникахъ духовенство ходитъ по приходу съ молебномъ и получаетъ благодарность натурой: крестьяне даютъ печеный хлѣбъ, колбасы, поросятъ. Бываетъ осенняя коляда въ октябрѣ; тогда крестьяне даютъ хлѣбъ зерномъ. Духовенство ходитъ по приходу и на пасхальной недѣлѣ, но это колядой не называется: платятъ

[1]) *Потебня* О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій, стр 15.

[2]) *Бестужевъ-Рюминъ*. Русск. Истор. Стр. 19.

деньгами. Колядованіе носитъ слѣды сборовъ для древнихъ языческихъ жертвоприношеній. Существовало и въ настоящее время существуетъ повѣрье, что на святкахъ по ночамъ разгуливаетъ и рѣзвится нечистая сила; вѣроятно, это предки-покойники, подъ вліяніемъ христіанства ставшіе нечистой силой.

Итакъ несомнѣнно, что, говоря о колядѣ, мы имѣемъ дѣло съ весьма древнимъ обычаемъ. Но откуда возникло это слово? Думаемъ, что оно распространилось среди славянъ со времени введенія христіанства. Коляда писалась, конечно, черезъ юсъ—кол ѧ да. Обозначало это слово особенно чтимый день (канунъ Рождества Христова, канунъ Крещенія). Коляда соотвѣтствуетъ римскому выраженію dies kalendae. Слово kalendae—было въ широкомъ употребленіи въ грекоримскомъ мірѣ. Оно употреблено въ Кормчей въ 62 правилѣ 6 вселенскаго собора. Въ славянскомъ переводѣ слово коленды удержано. Замѣчая среди славянъ обычай, осужденный церковью, духовенство естественно могло пользоваться уже готовымъ терминомъ, который могъ привиться. Усилія духовенства принесли свои плоды: смыслъ древнихъ обычаевъ забытъ народомъ, а въ Польшѣ и вообще на западѣ Россіи словомъ колядка обозначается уже христіанское пѣснопѣніе, духовный стихъ, который вѣрующіе поютъ въ костелѣ вечеромъ предъ праздникомъ Рождества [1]).

§ 30.

Масленица. Сборни.

За колядою слѣдовалъ праздникъ въ честь весны, называвшійся масленица, но совершавшійся, вѣроятно, нѣсколько позже нашей масленицы. Въ настоящее время масленица справляется на сырной недѣлѣ, послѣдней передъ Великимъ постомъ. Къ масленицѣ пріурочиваютъ встрѣчу весны [2]). На масленицѣ не прядутъ, чтобы мыши не грызли нитокъ и холсты не были гнилыми [3]). Въ февралѣ, въ которомъ обыкновенно приходится наша масленица, еще хо-

---

[1]) О книжномъ заимствованіи слова коляды. См. И. Н. *Смирновъ*. Очеркъ культурн. исторіи южныхъ славянъ, вып. 1-й, Казань 1900 г. стр. 78.

[2]) *Бестужевъ-Рюминъ*. Русская исторія. стр. 21.

[3]) Ж. М. Н. П. 1876, № 3, стр. 51.

лодно, а потому встрѣчать весну несвоевременно. Вѣроятно, масленицу въ языческое время праздновали послѣ весенняго равноденствія. Празднества въ честь весны сопровождались буйнымъ весельемъ и излишествами; съ принятіемъ же христіанства праздновать масленицу стали до поста, на сырной недѣлѣ, которая носитъ и до сихъ поръ явные слѣды языческой старины: катанье съ горъ на санкахъ, на лошадяхъ, попойки; обязательное масленичное кушанье—блины—поминальное кушанье. Въ Тамбовской губ. и смежныхъ съ нею мѣстахъ первый испеченный блинъ кладется на слуховое окошко для душъ родственниковъ, знакомыхъ, особенно родителей. Набожныя женщины ѣдятъ первый масленичный блинъ за упокой усопшихъ [1]). Такимъ образомъ въ масленичныхъ празднествахъ мы опять видимъ смѣсь культа весны и солнца съ культомъ умершихъ. Что въ масленичныя празднества входило почитаніе мертвыхъ, видно изъ слѣдующаго обычая: въ Смоленской губ. въ послѣдній масленичный день „заговѣны" (заговѣнный день) послѣ ужина со стола ничего не убираютъ, всѣ оставшіяся кушанья ставятъ на столѣ—„для родителей", которые приходятъ ночью и, никѣмъ не зримые, ѣдятъ. Полагаемъ, что это и есть вторая трапеза роду и рожаницамъ, за поставленіе которой наше духовенство столь страстно порицало свою паству. Наше предположеніе относительно того, что въ языческую эпоху масленица праздновалась позже, подтверждается существованіемъ другого праздника въ честь весны: разумѣемъ *сороки*, 9 марта Названіе „сороки"—произошло отъ 40 севастійскихъ мучениковъ, память которыхъ празднуется православною церковью 9 марта, но самое празднество съ 40 мучениками не имѣетъ ничего общаго. „Сороки" празднуются и болгарами. Какой-то Добри работалъ и игралъ на свирѣли въ день сорока святыхъ „на свети на четириси". Змѣя выползла и укусила его [2]). Въ Смоленской губ. 9 марта утромъ старшіе посылаютъ дѣтей покликать весну. Дѣти выбѣгаютъ на улицу кликать весну, обыкновенно, безъ теплаго верхняго платья,—таковъ обычай. Въ этотъ день изъ тѣста пекутъ всевозможныхъ птичекъ, на-

---

[1]) *Терещенко.* Бытъ русскаго народа СПБ. 1848 г., ч. II, стр. 329—330.

[2]) Ж. М. Н. П. 1876 г., № 3, стр. 62.

зывая ихъ жаворонками; имъ дѣлаютъ глаза изъ зернышекъ конопли. Пекутъ изъ тѣста птичекъ на гнѣздышкахъ, гнѣздышки съ яичками также изъ тѣста. Къ изготовленію „жаворонковъ“ охотно допускаются дѣти. Когда „жаворонки“ готовы, нѣсколько птичекъ сажаютъ на подоконникъ, а окно открываютъ. Кромѣ жаворонковъ изъ прѣснаго тѣста пекутся большіе блины и хорошо подсушиваются; ихъ зовутъ „прѣснушками“ (тѣсто прѣсное). Никакихъ игръ и увеселеній на „сороки“ не бываетъ, такъ какъ въ это время бываетъ Великій постъ. Полагаемъ, что приблизительно на „сороки“ въ прежнее время и происходили тѣ празднества, которыя теперь перенесены на сырную недѣлю. Въ селѣ Уколовѣ Смоленскаго уѣзда кличутъ весну на Благовѣщеніе Часа въ четыре по полудни дѣвушки и молодые парни идутъ на „рожь“ (ржаное поле), здѣсь разстилаютъ чистую скатерть, кладутъ на нее принесенные пироги, молятся Богу затѣмъ ѣдятъ принесенное; потомъ молодые люди поютъ пѣсню, начинающуюся такъ: „Весна, весна, красное лѣточко! Приди весна, принеси добра“. Въ пѣснѣ говорится про зиму, которая „хлѣбушко и сѣнушко подобрала“... Въ заклинаніи весны на Благовѣщенье можно видѣть попытку пріурочить древній весенній праздникъ къ христіанскому празднику.

§ 31.

Красная горна. Радуница. Первый выгонъ скота въ поле. Семинъ. Зеленыя святки.

Красная горка—воскресенье Ѳоминой или радуницкой недѣли [1]). Праздникъ этотъ продолжался, вѣроятно, нѣсколько дней и совершался въ честь солнца. Особенностью этого праздника въ настоящее время служатъ игры—„въ горѣлки“, „столбики“ и проч.

На пасхальной недѣлѣ церковь не совершаетъ поминовенія умершихъ; поминки откладываются на понедѣльникъ Ѳоминой недѣли; день этотъ въ народѣ называется *радуницей*. Корень *рад*—блестящій, просвѣтленный; сравн. лат. radio — блистать, сіять, radius — лучъ; весна, приводящая свѣтлые дни, называется красной [2]). Значеніе слова раду-

[1]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр., т. Ш, стр. 703.

[2]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр т. П, стр. 4.

ница въ примѣненіи къ культу мертвыхъ для насъ не достаточно ясно, во всякомъ случаѣ, это названіе доисторическаго происхожденія. У чеховъ, по свидѣтельству Козьмы Пражскаго, праздники съ играми и плясками, назывались „радованками"; такія радованки совершались въ честь усопшихъ" [1]). Въ Рязанской губ. Ѳоминъ понедѣльникъ и вторникъ называются навій день, т. е. день мертвецовъ [2]). Часто этотъ праздникъ называютъ *родительская*; въ простомъ же народѣ онъ неизмѣнно называется радуницей. Языческій характеръ радуницы не подлежитъ сомнѣнію. Обычай поминать покойниковъ во время весеннихъ праздниковъ возникъ вѣроятно въ силу такого представленія: зимой природа замираетъ, а весной оживаетъ; такая перемѣна происходитъ и съ душами умершихъ: вмѣстѣ съ травами, цвѣтами и деревьями души покойниковъ оживаютъ и нѣкоторое время живутъ въ рѣкахъ, освободившихся отъ оковъ льда. Восточные славяне вѣрили, что покойники на зиму улетаютъ въ рай, а весной воскресаютъ. При первомъ проблескѣ весны они говорили: „Родители изъ могилъ тепломъ дохнули" [3]). Эта аналогія между воскресеніемъ природы и оживленіемъ умершихъ лежитъ въ основѣ семицкихъ поминальныхъ обрядовъ. Въ Смоленской губ. радуница справляется въ значительной мѣрѣ по-язычески; крестьяне идутъ на кладбище, предварительно, до обѣда, вымывшись въ банѣ; на могилахъ сначала служатся молебны, потомъ тамъ пируютъ, и все заканчивается веселыми пѣснями и пляской; нерѣдко бываютъ и драки. Въ высшей степени замѣчателенъ обычай, весьма древняго происхожденія, подогрѣвать покойниковъ: наканунѣ радуницы, съ вечера, или же рано утромъ на самую радуницу на кладбищѣ разводится костеръ. Огонь поддерживается и во время служенія панихидъ. Это называется „подогрѣвать покойниковъ". Полагаемъ, что здѣсь имѣемъ дѣло съ пережиткомъ древняго трупосожженія. Смыслъ этого обычая въ настоящее время крестьянамъ уже не понятенъ, и обычай держится въ силу традиціи. Обращаетъ на себя вниманіе поминальное кушанье—рѣзники, изготавливаемое

---

[1]) *Срезневскій.* Изслѣдован. о языческ. богослужен. древн. славянъ, стр. 91

[2]) *Снегиревъ.* Русскіе простонародн. праздники. Вып. III, стр. 47.

[3]) *Трачевскій.* Русская исторія. ч. I, 1895, стр. 23.

изъ пшеничной муки: раскатанное толстымъ слоемъ тѣсто разрѣзается параллелограммами и печется съ масломъ. Не имѣютъ ли эти рѣзники что-либо общее съ словомъ рызикъ, ῥιζικὸν—счастье [1])?

Съ Егорія (23 апрѣля) начинаютъ выгонять скотъ въ поле. Въ этотъ день скотъ выгоняютъ вербой, освященной въ воскресенье; хозяйки и дѣти несутъ подарки пастуху, который стоитъ у околицы, принимаетъ лепешки, хлѣбъ, яйца, драчону, творогъ. Вѣроятно, въ основѣ нашего Егорьева дня лежитъ праздникъ въ честь Велеса—скотьяго бога.

Семикъ—седьмой четвергъ по пасхѣ. Семицкая недѣля извѣстна подъ именемъ русальной [2]). Три послѣдніе дня Семицкой недѣли и три первые дня Троицкой недѣли называются зелеными святками [3]). На румынскомъ языкѣ Троицынъ день—rusalii [4]). Русальную недѣлю сопровождали плясками, музыкой, переряживаніемъ [5]). Въ зеленый четвергъ (послѣ Духова дня) и въ десятый понедѣльникъ женщины и дѣвушки не работаютъ, боясь разсердить русалокъ [6]). Семикъ празднуется въ рощахъ, гдѣ завиваютъ вѣнки; потомъ ихъ пускаютъ въ рѣки и озера и гадаютъ по вѣнку о будущемъ. Во многихъ городахъ на семикъ совершается поминовеніе умершихъ насильственной смертью [7]). „Русальная недѣля" (rusalia) существовала еще въ грекоримскомъ языческомъ мірѣ и пріурочена была въ христіанскую эпоху къ Троицыну дню, чѣмъ и объясняется смѣсь языческихъ обычаевъ съ христіанскими [8]). *Троицынъ день*, какъ видно изъ названія *„зеленыя святки"*, входитъ въ составъ семицкихъ праздниковъ; этотъ день относится къ одному изъ самыхъ свѣтлыхъ праздниковъ. Наканунѣ этого дня вечеромъ принято втыкать молодыя лиственныя, преимуще-

[1]) *Павловъ.* А. Номоканонъ при Большомъ Требникѣ. Новое изд., Москва 1897 г., стр. 136.

[2]) *Никифоровскій.* Рус. язычество, стр. 93.

[3]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр., т. III, стр. 144.

[4]) *Смирновъ И. Н.* Очеркъ культурн. исторіи южныхъ славянъ, вып. 1, стр. 97.

[5]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. III, стр. 142.

[6]) *Веселовскій.* Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. Н. П. 1876 г., № 3. стр. 52.

[7]) *Снегиревъ.* Русскіе простонародные праздники Вып. III, стр. 100, 101, 108.

[8]) *Ждановъ.* Лекціи, стр. 57.

ственно, березовыя деревца вокругъ жилищъ, самыя жилища убирать вѣтками и цвѣтами, а полъ посыпать свѣжей травой и яворомъ,—трава, растущая въ водѣ у рѣчныхъ береговъ. Дѣвушки и дѣти на Троицу ходятъ въ лѣсъ завивать вѣнки. Въ молодомъ лѣсу выбираютъ три деревца—березу, рябину и елочку, обвязываютъ ихъ поясомъ, украшаютъ лентами, поютъ пѣсни и пляшутъ вокругъ нихъ; завиваютъ вѣнки, украшаютъ ими головы, а потомъ идутъ къ рѣкѣ и, бросая вѣнки въ воду, гадаютъ по нимъ. Въ этотъ день молодежь, преимущественно дѣвушки, даютъ другъ другу обѣтъ дружбы, называемый „кумовствомъ“ [1]). Купаться на Троицынъ день нельзя: утопятъ русалки [2]).

§ 32.

Купало.

Самымъ бурнымъ праздникомъ былъ Ярилинъ день, Купало—въ ночь съ 23 на 24 іюня. Это былъ праздникъ въ честь солнца. Въ это время наша сѣверная природа достигаетъ наивысшаго расцвѣта и пышности. Потому то и собираютъ на Купалу цѣлебныя травы и растенія. Можетъ быть этотъ праздникъ имѣлъ въ виду лѣтописецъ, говоря о сборищахъ между селъ: сходились на игрища, на плясанія и на бѣсовскія потѣхи, и тамъ умыкали себѣ женъ, кто съ кѣмъ совѣщался. Начиная съ 9 іюня дни начинаютъ уменьшаться, что дѣлается замѣтнымъ къ Купалу. Купальскіе обычаи—скатыванье съ горы колеса и прыганіе черезъ огонь, иногда прямо въ воду,—указываютъ на спускающееся, поворачивающееся на зиму солнце. Противъ купальскихъ праздниковъ вооружался въ 1505 г. игуменъ Елеазарова монастыря Памфилъ. Въ половинѣ XVI в. на Руси крѣпко держались языческіе обряды, противъ которыхъ вооружился соборъ 1551 г. Въ Стоглавѣ (глава 41, 92 и 93) сохранились яркія обличенія остатковъ древняго язычества. Въ половинѣ XVII в., какъ видно изъ сочиненій Симеона Полоцкаго, купальскіе праздники существовали. Въ своей „Вечери духов-

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. слав. III, стр. 227.

[2]) О празднованіи Троицына дня см. *Снегиревъ.* Рус. простонар. празд. 127—154.

[3]) Лѣт. по Лаврент. списк. стр. 13.

[4]) Дополн. къ Акт. Истор. 1, № 22.

ной“ Симеонъ Полоцкій говоритъ, что въ навечеріе Иванова дня по языческому обычаю разводятъ огонь, скачутъ черезъ него и это торжество называютъ Купало; проводятъ всю ночь безъ сна, ожидая восхода солнца, думая, что оно въ этотъ день играетъ, „скачюще изъ мѣста на мѣсто“, мѣняетъ различные цвѣта. Въ этотъ же день собирали травы и гадали по нимъ. [1]) Свое обличеніе Симеонъ Полоцкій дѣлаетъ на основаніи свидѣтельства Матѳея Стрыйковскаго, какъ самъ онъ указываетъ. Но обличенія Симеона Полоцкаго оставались во всей своей силѣ и безъ всякихъ указаній на посторонніе авторитеты: въ XVII в. празднованіе Купала носило еще свой древній языческій характеръ, иначе умный Симеонъ не сталъ бы обличать купальскій праздникъ. Въ Купальскій праздникъ входило купанье въ водѣ; можно думать, что при этомъ не только купались сами, но купали и обливали водой и другихъ: вѣдь Купало—былъ веселый, разгульный праздникъ, когда были умѣстны всякаго рода шутки, какъ видно изъ „исповѣди каждаго чина по десятословію“. Упомянутая исповѣдь находится въ сборникѣ XVIII в. [2]) Изъ „исповѣди“ видно, что существовалъ обычай обливаться водой и другихъ „куповать“ въ великій (чистый) четвергъ, въ навечеріе рождества Іоанна Предтечи (на Купалу) и въ день Петра и Павла. Составитель статьи въ „исповѣди“ („заповѣдь первая“) говоритъ, что всякій обливавшійся водою въ упомянутые дни помраченъ бѣсовскою лестью и (исполняя такой обычай) идолу Купалѣ жертву приноситъ: онъ идолопоклонникъ, поклоняется самому сатанѣ. Говоря далѣе о тѣхъ, которые воспѣвали коледу, ладу, „лелю“, „иніи же руссалія плещуще“, авторъ статьи не даетъ возможности опредѣлить, объ однихъ ли купальскихъ праздникахъ онъ говоритъ, или же вообще обличаетъ остатки древняго язычества. Какъ извѣстно, коляду кликали на рождественскихъ праздникахъ, изъ разсматриваемой же статьи выходитъ, будто бы и на купальскихъ праздникахъ „воспѣвали коляду“. Вслѣдствіе неясности этого мѣста мы не дѣлаемъ изъ него никакихъ выводовъ. Во всякомъ случаѣ

---

[1]) Вечеря душевная. Москва. Отъ сотв. міра 7184 г. (1676 г.) Слово о суевѣріи или суечестіи. Приложеніе словъ на различныя нужды (часть 2), листъ 37 об.—38 об.

[2]) Прил. № 34, стр. 303.

изъ „исповѣди“ видно, что въ XVIII в. ку́пальскій праздникъ совершался по-язычески: надѣвали маски, украшали себя цвѣтами и вѣнками изъ цвѣтовъ и травъ, водили хороводы вокругъ огня, прыгали черезъ огонь, пѣли пѣсни, въ которыхъ часто повторялся Купало, плясали, качались (вѣроятно на качеляхъ) и дѣлали еще что-то такое, о чемъ писать „не лѣпо, но стыдно“. Весьма пространное обличеніе купальныхъ обычаевъ содержится въ статьѣ „О идолехъ владимировыхъ“ [1]). Въ настоящее время вакханаліи въ купальскую ночь прекратились. Но даже и теперь, въ XX вѣкѣ, простой народъ раздѣляетъ тѣ самыя вѣрованія, противъ которыхъ ратовалъ Симеонъ Полоцкій. Въ Смоленской губ. крестьяне убѣждены, что на Ивановъ день рано утромъ солнце играетъ по небу, то поднимаясь высоко, то опускаясь внизъ и проч. Вообще Купальская ночь полна чаръ и чудесъ. Въ эту ночь цвѣтетъ папоротникъ, клады выходятъ изъ земли на просушку и проч. Не одни русскіе, но и западно-европейскіе народы придаютъ „Ивановой“ (Купальской) ночи особенное значеніе; въ Германіи, напр., убѣждены, что въ эту ночь оживаютъ всѣ прежніе боги и вступаютъ въ свои права. Очевидно, наша купальская ночь пережитокъ древняго праздника, восходящаго къ глубокой древности.

Говоря о языческихъ праздникахъ, мы собственно вращаемся въ области болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній. Въ первые вѣка христіанства на Руси, когда жива была языческая старина, никто не описывалъ русскаго язычества и языческихъ праздниковъ. Трактуя о языческихъ праздникахъ, мы на самомъ дѣлѣ говоримъ о праздникахъ въ христіанскую эпоху, сохранившихъ черты древняго язычества, при чемъ само собой предполагается такого рода умозаключеніе: изъ литературныхъ памятниковъ извѣстны, или же въ народной жизни сохранились праздники съ языческимъ элементомъ слѣд. эти празднества ведутъ свое начало отъ языческой, до-христіанской эпохи. Такимъ образомъ мы всецѣло полагаемся на народную память и живучесть древняго обычая. Подводя итогъ сказанному выше, мы видимъ, что всѣ наши народные праздники пріу-

[1]) Прилож. № 32; стр. 297—298.

рочены къ зимнему или лѣтнему солнцевороту и въ послѣдующее время не совсѣмъ удачно приспособлены къ праздникамъ Рождества Христова и Пасхи; купальскій праздникъ пришлось отнести на лѣто. Очевидно, древніе праздники были не однодневные, а длились болѣе или менѣе продолжительный срокъ, примѣрно недѣлю или двѣ. Въ настоящее время народные праздники не точно совпадаютъ съ положеніемъ солнца, такъ какъ языческіе праздники пришлось пріурочивать къ христіанскимъ праздникамъ. Любопытно, что празднуя въ честь солнца, наши предки всегда вмѣстѣ съ тѣмъ совершали поминовеніе умершихъ; культъ природы у нихъ шелъ рука объ руку съ культомъ мертвыхъ. Приспособляя свои древніе праздники къ христіанскимъ, русскій человѣкъ вмѣстѣ съ тѣмъ многое долженъ былъ измѣнить въ древнемъ обычаѣ. Несмотря на удивительную живучесть древняго преданія, послѣднее съ теченіемъ времени видоизмѣнялось, приходило въ забвеніе и, конечно, теряло свой первоначальный смыслъ. Вотъ чѣмъ мы объясняемъ неясность и сбивчивость обычаевъ въ народныхъ празднествахъ.

§ 33.

Дни недѣли.

Вѣроятно, кромѣ годичныхъ праздниковъ наши предки чтили еще какой-нибудь опредѣленный день недѣли. Извѣстно, что четвергъ былъ днемъ Перуна. [1]) Четвергъ въ настоящее время не считается праздничнымъ днемъ, но память о такомъ почитаніи можно видѣть въ иронической фразѣ: „послѣ дождичка въ четвергъ". Возможно, что праздникъ весны совершался въ четвергъ послѣ весенняго дождя, который и теперь считается чѣмъ-то священнымъ: въ немъ стараются намокнуть, моются этой водой для счастья и здоровья, положивъ туда предварительно серебряную монету. Фраза—„послѣ дождичка въ четвергъ" прежде могла обозначать: весенними праздниками; когда же древнее празднованіе пришло въ забвеніе, эта фраза стала означать—никогда. Почитаніе понедѣльника, очевидно, возникло на христіанской почвѣ.[2]) Пятница была посвящена римлянами богинѣ Венерѣ dies Veneris; германцы посвящали пятницу

---

[1]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. 1, стр. 248, 263.

[2]) *Кадлубовскій.* Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. Варшава, 1902 г. Стр. 136, 146, 374.

Фреѣ—Freitag. Обыкновенно старыя вѣрованія классическаго міра продолжали существовать среди христіанскихъ народовъ Европы въ позднѣйшіе вѣка. Что касается пятницы, то почитаніе этого дня на Руси общераспространено. На развитіе легенды о пятницѣ у насъ имѣло вліяніе житіе Параскевы иконійской (память 28 октября), въ которомъ сказано, что родители Параскевы всегда чтили пятницу, за что Господь въ этотъ день и даровалъ имъ дочь, названную ими Παρασκεβή, т. е. пятница. Въ житіи св. Параскевы римской (память 25 іюня) повѣствуется, что она родилась въ пятницу, откуда и ея имя. [1]) Въ настоящее время Пятница въ представленіи народа не святая, а какое-то особое существо: простоволосая, въ грязномъ одѣяніи женщина, которая ходитъ по дворамъ и наблюдаетъ, чтобы бабы не работали по пятницамъ. Можетъ быть, на выработку такого представленія оказали вліяніе финны. У Мордвы пятница—нерабочій день, посвященный Шкаю—солнцу. [2]) По вѣрованію чувашей „Эрне ватта", „недѣльная старуха", смотритъ за соблюденіемъ пятницы. [3]) Иногда почитаніе пятницы переносилось на среду [4]).. Противъ почитанія пятницы раздавались голоса поборниковъ чистой вѣры. Въ Стоглавѣ высказывается порицаніе лживымъ пророкамъ, мужикамъ и женкамъ, которые ходили съ распущенными волосами и увѣряли, что имъ являются св. Пятница и Анастасія и повелѣваютъ христіанамъ не работать по средамъ и пятницамъ. [5]) Въ грамотѣ патріарха Іереміи (1586 г.) порицается южно-русскій обычай праздновать пятницу, тогда какъ воскресенье считалось днемъ обыкновеннымъ. [6]) Ѳеофанъ Прокоповичъ въ своемъ Регламентѣ порицаетъ суевѣровъ, полагавшихъ, что пятница гнѣвается на *не празднующихъ ей.* [7]) Что касается недѣли—воскресенья, то почитаніе этого дня возникло, конечно, на христіанской почвѣ. Но почитаніе недѣли не всегда но-

---

[1]) *Веселовскій.* Опытъ по исторіи разв. христ. легенды. Ж. М. Н. П. 1877 г. № 2, стр. 204—205.

[2]) Древняя и Новая Россія, 1878 г. № 10, стр. 119.

[3]) *Веселовскій.* Раз. VII, стр. 209.

[4]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. 1, стр. 242. Ж. М. Н. П. 1877 г. № 2, стр. 216—225.

[5]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. I, стр. 232—233.

[6]) Ж. М. Н. П. 1876, № 6, стр. 354, прим. 4.

[7]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. I, стр. 233.

сило чисто христіанскій характеръ. „Суевѣрія, обставившія народное почитаніе пятницы, одинаково окружали и культъ воскресенья. — И вотъ воскресенье и пятница не только явились вѣщими днями, но и олицетворялись, представляются намъ живыми миѳическими лицами". [1]) Распространенность обычая почитать „недѣлю", какъ нѣчто особое, а не день недѣли, подтверждается памятникомъ, носящимъ названіе „слово истолковано мудростью отъ св. апостолъ и пророкъ и отецъ о твари и о дни рекомомъ недѣлѣ, яко не подобаетъ крестьяномъ кланятися недѣлѣ, ни цѣловати ея, зане тварь есть." [2]) Это довольно обширное слово причисляется нами къ русскимъ литературнымъ памятникамъ. Въ словѣ заключаются обличенія остатковъ русскаго язычества, игръ и плясокъ; есть обличенія, направленныя противъ почитанія свѣта и недѣли. Послѣдняго рода обличенія не отличаются ясностью; очивидно, самъ авторъ представлялъ дѣло смутно, не отдавалъ себѣ яснаго отчета, въ чемъ заключалось неправильное почитаніе свѣта и недѣли. Вѣроятно, и сами русскіе люди, раздѣлявшіе упомянутое заблужденіе, плохо разбирались въ своихъ вѣрованіяхъ. Сказавъ въ началѣ, что созерцаніе свѣтилъ небесныхъ побуждаетъ вѣрныхъ поклоняться Создателю, составитель слова пишетъ: „а невѣрнии написавъше свѣтъ въ болванъ (болваномъ—Паис. сборн.) и кланяются твари (емоу—Паис. сборн.), то таковиі творца хоулять". [3]) Очевидно, эти слова имѣютъ въ виду современниковъ автора слова. Выходитъ, будто бы былъ болванъ (идолъ), изображавшій свѣтъ; но это была не статуя, а живописное изображеніе, потому что этотъ „свѣтъ" писали. Авторъ стремится доказать, что идолъ, изображавшій свѣтъ, не могъ быть подателемъ свѣта. Мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній относительно идола или какого-либо живописнаго изображенія свѣта, которому наши предки воздавали суевѣрное поклоненіе. Не имѣется ли здѣсь въ виду картина, аллегорически изображавшая первый день творенія? Если это такъ, то поклоненіе такой аллегоріи, какъ иконѣ, естественно могло возбудить протестъ ревнителей

[1]) *Веселовскій.* Опытъ по исторіи разв. христ. лег. Ж. М. Н. П. 1877 г., № 2, стр. 186.

[2]) См. приложеніе № 7, 76—83.

[3]) Ibid. стр. 78 и 83. Приведено по финляндск. отрывку.

правовѣрія. Длинное разсужденіе о свѣтѣ авторъ заканчиваетъ указаніемъ, что вѣрующіе не должны кланяться твари, написанной во образъ человѣческій.

Итакъ, изъ слова „о недѣлѣ" видно, что въ древней Руси почитали „недѣлю", какъ нѣчто самостоятельное, а не какъ день, посвященный воспоминанію воскресенія Спасителя. Какое было изображеніе "недѣли", изъ слова не видно. Слово св. Григорія [1]) показываетъ, что изображеніе недѣли было: „недѣли день и кланѧютсѧ написавше женоу въ человѣческъ образъ тварь". Итакъ, было какое-то изображеніе „жены", о которой думали, что это „недѣля". Образъ „недѣли" иногда смѣшивался въ народномъ сознаніи съ образомъ пятницы. [2]).

Смыслъ солнечныхъ праздниковъ былъ очень скоро забытъ русскими людьми. Народъ въ извѣстные дни въ году предавался веселью, играмъ, но дѣлалъ это по традиціи, Власти обличали и увѣщевали народъ за разгулъ, но о язычествѣ въ его непосредственномъ видѣ не было рѣчи: народъ проводилъ время по-язычески, но что означали тѣ или другіе обряды на этихъ игрищахъ, никто уже не зналъ. Не то было съ обычаями и праздниками, посвященными культу предковъ. Эти праздники, касаясь интимнѣйшихъ сторонъ человѣческаго духа, оказались очень живучими. Бороться съ ними было тѣмъ болѣе трудно, что совершались они обыкновенно не на площади и улицѣ, вообще не публично, а въ семьѣ, интимно. О борьбѣ противъ почитанія рода и рожаницъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ.

Глава II.

§ 34.

Средства и способы борьбы съ остатками язычества Отношеніе со стороны церкви и государства. Противъ язычества боролась церковь и государство. Средства борьбы церкви. Каноническія постановленія. Кормчая.

Приступая къ изслѣдованію борьбы христіанства съ остатками язычества въ древней Руси, мы прежде всего отмѣтимъ, что противъ язычества у насъ борьба велась съ двухъ сторонъ: противъ него боролись церковь и государ-

[1]) По Софійскому списку № 1295. См. приложеніе № 2, стр. 25.
[2]) Кіевская Старина, 1887 г.. т. XIX, стр. 413—414.

ство. Иногда церковь и государство дѣйствовали совмѣстно, иногда вели борьбу самостоятельно. Говоря о борьбѣ церкви съ язычествомъ, прежде всего необходимо имѣть въ виду, что христіанское богослуженіе, таинства, церковные обряды, христіанское вѣроученіе, распространяемое и внѣдряемое устно и письменно,—надежнѣйшимъ способомъ служили къ искорененію язычества и способствовали его забвенію. Наши іерархи и ревнители благочестія прекрасно это понимали и главнымъ образомъ заботились о выясненіи догматовъ и нравственнаго ученія христіанства. Но жизнь показала, что одного этого мало: древніе языческіе обряды и вѣрованія продолжали жить въ народѣ, и церковь принуждена была вступить съ ними въ борьбу. Средствами борьбы церкви противъ язычества были: 1) каноническія постановленія, 2) убѣжденіе.

Прежде всего средствомъ борьбы противъ язычества были каноническія постановленія вселенской церкви, собранныя въ книгѣ, извѣстной у насъ подъ именемъ Кормчей книги. Наши первые митрополиты были греки; приходя на Русь, они приносили съ собой греческія церковныя традиціи, а также, по всей вѣроятности, и каноническія постановленія греческой церкви. Но и на славянскомъ языкѣ Номоканонъ сталъ у насъ извѣстенъ очень рано, въ періодъ до-монгольскій [1]). Въ XIII в. по просьбѣ митроп. Кирилла II была прислана въ Россію Кормчая книга съ толкованіями каноновъ въ сербскомъ переводѣ, сдѣланномъ арх. св. Саввою. Этотъ списокъ былъ представленъ митроп. Кирилломъ II, на Владимірскомъ соборѣ въ 1274 г. для руководства русскимъ пастырямъ церкви [2]).

Кормчая содержитъ много указаній на пороки, суевѣрія и остатки язычества. Но пользоваться Кормчей для характеристики русской жизни можно съ большой осторожностью, такъ какъ Кормчая имѣетъ въ виду прежде всего греко-римскій міръ, а не русскихъ людей. Мы знаемъ, что многія суевѣрія, упоминаемыя въ греческихъ Кормчихъ и и внесенныя въ славянскіе переводы, существуютъ среди русскаго народа и сейчасъ. И помимо Номоканона можно привести немалое количество суевѣрій, повѣрій и проч., ко-

---

[1]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк., т. 1, полов. 1, стр. 428 и слѣд.; 648 стр.

[2]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк. 2, 1, стр. 62 и слѣд.

торыя распространены какъ въ Россіи, такъ и въ современной Греціи, равно какъ и среди западно-европейскихъ народовъ. Извѣстно, что народы Европы, происходя отъ одного арійскаго корня, въ основѣ своей имѣютъ много общаго какъ въ языкѣ, такъ и въ области преданій и повѣрій. Это доисторическое сродство поддерживалось и обновлялось въ историческую эпоху. Нѣкоторыя повѣрія и суевѣрія могли быть занесены къ намъ въ христіанскую эпоху путемъ торговыхъ или иныхъ сношеній; возможно и письменное вліяніе. Вообще же мы не считаемъ возможнымъ ссылаться на Кормчую для сужденія о русскомъ язычествѣ. Но въ борьбѣ съ русскимъ язычествомъ русскіе іерархи весьма успѣшно могли опираться на постановленія Номоканона. Мало того, у насъ дѣлались попытки создать постановленія въ духѣ Номоканона и на основаніи его, вслѣдствіе чего возникали такъ называемые худые номоканунцы. Таковы, напр. постановленія противъ употребляющихъ чай, кофе и табакъ [1]). Въ статьѣ противъ волшебства и суевѣрій, ссылаясь на соборное постановленіе, авторъ упоминаетъ о лопаряхъ и самояди [2]).

§ 35.

Уставы князей. Соборныя постановленія.

Къ каноническимъ постановленіямъ русскаго происхожденія должны быть отнесены уставы нашихъ князей, опредѣлявшіе область церковнаго суда, который былъ однимъ изъ средствъ борьбы противъ язычества. Стремясь къ скорѣйшему и наиболѣе глубокому усвоенію русскимъ народомъ христіанства, наши князья оффиціально предоставляли церкви право суда надъ нѣкоторыми видами преступленій. Св. Владиміръ первый далъ тому примѣръ, какъ это показываетъ приписываемый равноапостольному князю Уставъ [3]). Уставъ св. Владиміра пользовался у насъ широ-

---

[1]) Ркп. Черниговской духовной семинаріи. № 76. См. прил. № 13, стр. 116.

[2]) Ркп. Моск. Синод. Типографіи XVIII в., № 35 (403). См. приложеніе XIII, стр. 115.

[3]) Въ нашу задачу не можетъ входить сложный вопросъ о подлинности устава св. Владиміра. Съ нѣкоторыми ограниченіями мы признаемъ, что уставъ этотъ по существу принадлежитъ св. Владиміру. Проф. *Бѣляевъ*. Лекціи по исторіи русск. законодательства. М. 1879 г., стр. 203—205. *Ключевскій*. Курсъ русской исторіи, ч. 1, Моск. 1904 г. стр. 304.

кимъ распространеніемъ: до насъ дошло большое количество списковъ этого памятника со многими вставками и передѣлками. Какое важное значеніе придавали уставу Владиміра— видно изъ того, что онъ служилъ юридическимъ руководствомъ даже въ XVI ст.: онъ внесенъ въ Стоглавъ, глава 63.

По Уставу Владиміра Церкви предоставлялась широкая судебная власть надъ христіанами. Митрополитъ и епископы судили не только церковныя преступленія, но гражданскія и уголовныя: роспустъ (разводъ), смилное (брачный договоръ съ назначеніемъ неустойки), заставанье (прелюбодѣяніе), умычка невѣстъ, пошибанье [1]) промежи мужемъ и женою о животѣ (ссора объ имуществѣ), въ племени или въ сватьствѣ поимуться (бракъ въ родствѣ), вѣдьство (вѣдовство), зеліиничьство (отравительство), потвори, чародѣянія, волхованія, уреканія (попреки) три: бляднею и зеліи, еретичьство (скорѣе колдовство, чѣмъ ересь); зубоѣжа (укушеніе въ дракѣ); побои родителей дѣтьми или снохою свекрови; брань скверными словами; споры о наслѣдствѣ; церковная кража; мертвеци сволочать (гробные тати, разрывавшіе могилы и похищавшіе одежды съ трупа); крестъ посѣкуть или на стѣнахъ трескы (щепы) емлють изъ креста, (порча крестовъ на поляхъ или дорогахъ, а также порча изображеній креста на стѣнахъ жилищъ) [2]); оскорбленіе чистоты и святости храма; если жена раздавитъ лоно мужчины; или кого застануть съ четвероножиною (скотоложество), или кто подъ овиномъ молится или во ржи или подъ рощеніемъ или у воды, или дѣвка дитя поврьжеть“ [3]).

Другимъ юридическимъ памятникомъ того же рода является уставъ князя Ярослава, сына Владимірова. По сравненію съ уставомъ св. Владиміра, уставъ Ярослава представляетъ значительный шагъ впередъ [3]). Въ первомъ уставѣ только въ общихъ чертахъ указывались проступки, подлежа-

---

[1]) Пошибанье—по объясненію Павлова—изнасилованье. Курсъ церковн. права 1902 г. стр. 138. Если принять такое толкованіе, то пошибанье не относится къ дальнѣйшимъ словамъ.

[2]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк. 1, 1, 620—625. *Павловъ.* Курсъ церков. права, стр. 137—142.

[3]) Текстъ Ярославова устава—*Голубинскій,* Истор. рус. церк. 1, 1,629 и слѣд.; арх. *Макарій,* Истор. рус. церк. т. 2, изд. 3, стр. 359. 138.

щіе суду церкви. Размѣръ наказаній не указанъ, это могло зависѣть отъ усмотрѣній судей, лицъ духовныхъ. Въ уставѣ Ярослава точно указанъ размѣръ взысканій и кромѣ того часто указанъ порядокъ судопроизводства: иногда судъ былъ чисто церковный, иногда съ участіемъ княжескаго судьи, если затрогивались и интересы государства, или же если преступленіе было совершено лицомъ духовнымъ. Вѣдѣнію одного церковнаго митрополичьяго суда подлежали слѣдующія лица и грѣховные проступки: блудъ,—виновные помѣщались въ церковный домъ (ст. 5); прелюбодѣяніе и двоеженство, при чемъ вторая жена или второй мужъ помѣщались въ церковный домъ, (ст. 8, 9, 15); самовольный разводъ, даже въ томъ случаѣ, если супруги жили по языческому браку, не вѣнчавшись; только въ послѣднемъ случаѣ пеня была вдвое меньше (ст. 16); блудъ иновѣрца съ русскою,—виновную женщину помѣщали въ церковный домъ (17 ст.), мужчина же, грѣшившій съ беременной или жидовской, если не прекращалъ связи, то помимо штрафа, отлучался отъ церкви и сообщенія къ христіанами (ст. 52); блудъ съ черницею,—полагалась епитимія (ст. 18); вообще блудъ въ степеняхъ родства (ст. 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26); принужденіе къ замужеству и браку (ст. 27, 46); воровство (ст. 33, 34, 36); чародѣйство въ случаѣ непрекращенія занятія этимъ дѣломъ (ст. 39); драка (ст. 40, 41, 42, 43); бившій родителей кромѣ наказанія помѣщался въ церковный домъ (ст. 44); распутство и пьянство чернаго и бѣлаго духовенства (ст. 45, 47); употребленіе нечистой пищи—конины, медвѣдины (ст. 48); сообщеніе въ пищѣ и питьѣ съ некрещеными, иноязычниками и отлученными (ст. 50—51). Двойному наказанію, штрафу въ пользу митрополита и гражданскому наказанію (князь ихъ казнитъ)—подвергались слѣдующіе проступки: умычка и насиліе надъ дѣвушками (ст. 2 и 7), самовольный разводъ (ст. 4), мужская невѣрность (ст. 8). Скотоложество каралось штрафомъ, епитиміей и казнью по закону (ст. 19).

Всматриваясь въ систему суда по уставу Ярослава, можно замѣтить, что преступленія чисто нравственнаго характера, не заключавшія въ себѣ вреда ближнему, подлежали суду церкви; какъ напр. волхвованіе. браки въ близкихъ степеняхъ родства, общеніе въ пищѣ съ язычниками, упо-

требленіе недозволенной пищи и проч. Проступки же, заключавшіе въ себѣ вредъ ближнему или нарушавшіе общественный порядокъ, напр. умычка дѣвицъ, самовольный разводъ, оскорбленіе словомъ и дѣломъ, разбирались совмѣстно митрополичьими и княжескими судьями. [1])

Итакъ, уставъ Ярослава различаетъ грѣхъ, какъ нарушеніе чисто нравственнаго закона, и преступленіе, заключающее въ себѣ, кромѣ того, нарушеніе правъ личности и общества. И съ принятіемъ христіанства русскій народъ долго еще руководился и управлялся своимъ старымъ юридическимъ преданіемъ, *„закономъ русскимъ“*, о которомъ упоминается въ договорахъ русскихъ съ греками. Но это обычное право языческой Руси не могло уже удовлетворить новымъ потребностямъ. Христіанство внесло въ русское общество высокіе нравственные принципы, вслѣдствіе чего многіе поступки, законные или безразличные съ языческой точки зрѣнія, теперь становились грѣховными, слѣд. недозволенными, напр. многоженство, наложничество, умычка и проч. Къ князю и его судьямъ обращались за разрѣшеніемъ такихъ жалобъ и вопросовъ, въ рѣшеніи которыхъ гражданская власть была безсильна, такъ какъ предыдущая практика не знала такихъ случаевъ. Компетентнымъ лицомъ былъ только митрополитъ, въ рукахъ котораго былъ Номоканонъ и практика греческой церкви. И въ этихъ случаяхъ князь „сводилъ съ своей души“ судъ по сложному дѣлу, какъ выразился князь Всеволодъ Мстиславичъ въ уставѣ новгородскомъ (до 1136), и представлялъ дѣло церковному суду. Но Русь XI—XII вв. была мало похожа на цивилизованную Византію, и потому греческую юридическую практику нельзя было цѣликомъ пересадить на русскую почву. Приходилось примѣняться къ обстоятельствамъ и допускать измѣненія въ византійскихъ кодексахъ. Конечно, измѣненія касались несущественной стороны и частностей, напр. размѣра наказанія. Зависимость нашихъ первыхъ юридическихъ постановленій отъ церковно-византійскихъ источниковъ очевидна. Въ „уставѣ Владиміра“ заключается и ссылка на источникъ, легшій въ основу устава,—греческій Номоканонъ. Въ „уставѣ Ярослава“, въ общемъ повторявшаго

[1]) *Ключевскій*. Курсъ 1, стр. 307.

„уставъ Владимира“, заключаются постановленія Эклоги и Прохирона. [1]) Конечно, перевоспитать недавно обращенное въ христіанствѣ общество было дѣломъ не легкимъ, и въ короткій срокъ сдѣлать этого была невозможно; но церковь постепенно перерождала недавнихъ язычниковъ, дѣйствуя на нихъ и словомъ убѣжденія и принудительно посредствомъ суда, предоставленнаго ей княжескою властью. Митрополичій судъ былъ необходимъ на первое время; въ нѣкоторыхъ случаяхъ только церковь могла справедливо опредѣлить правоту или виновность русскаго человѣка XI—XII вѣка. Такимъ образомъ сама жизнь, новыя общественныя условія отдавали судъ мірской въ руки церкви.

Уставъ новгородскаго кн. Всеволода Мстиславича (до 1136 г.) повторяетъ Владиміровъ уставъ. Въ этомъ уставѣ сохранилась характерная черта: были случаи не только третьяго, но и четвертаго брака; приходилось разбирать дѣла о дѣлежѣ наслѣдства между дѣтьми первой, второй, третьей и четвертой женъ. Въ XII вѣкѣ дѣтямъ отъ третьей и четвертой жены выдавалась „прелюбодѣйная часть въ животѣ“ [2]). Уставъ Всеволода имѣлъ мѣстное значеніе, какъ и уставная грамота кн. Ростислава Мстиславича Смоленской епископіи 1150 г. [3]). Изъ подсудныхъ церкви дѣлъ по грамотѣ Ростислава Мстиславича упоминаются слѣдующія: роспустъ (разводъ), двоеженство, бракъ въ недозволенныхъ степеняхъ родства, похищеніе дѣвицы, „зелья“ и душегубство (т. е. всѣ виды волшебства и колдовства), драки между женщинами и вообще всѣ проступки духовенства [4]). Относительно области церковнаго суда въ самомъ концѣ XIII в. (между 1293—1300) имѣются свѣдѣнія въ посланіи неизвѣстнаго Владимірскаго епископа къ одному изъ сыновей Александра Невскаго [5]).

Какими же средствами располагала церковь противъ грѣха и преступленія? Обычнымъ средствомъ наказанія былъ

---

[1]) *Ключевскій*. Курсъ, 1, стр. 318.

[2]) *Владимірскій—Будановъ*. Христоматія по исторіи русскаго права. Вып. 1, изд. 6, 1908 г., стр. 206—211.

[3]) *Голубинскій*, Истор. рус. ц. изд. 2; том. 1, пол. 1, стр. 641. Доплн. къ Акт. истор. т. 1, № 4, стр. 5—8.

[4]) *Голубинскій*. 1, 1, ibid., стр. 412.

[5]) *Голубинскій*, 1, 1, ibid, стр. 640—642.

денежный штрафъ въ пользу судьи. Но кромѣ штрафа, карательной мѣры, уставъ Ярослава примѣнялъ исправительныя мѣры: епитимію и принудительное пребываніе въ церковномъ домѣ, гдѣ арестованнымъ, вѣроятно, вмѣнялось обязательное посѣщеніе храма и нѣкоторый физическій трудъ, что практикуется и теперь для лицъ, отправляемыхъ „подъ начало" на архіерейскій дворъ или въ монастырь. Кажется, примѣнялось и тѣлесное наказаніе [1]). Ему напр. подвергали лицъ занимавшихся скотоложествомъ и колдовствомъ [2]). Епитимьѣ и заключенію въ церковный домъ подвергали преимущественно за грѣхи противъ седьмой заповѣди. Очевидно, старое языческое невоздержаніе не скоро было забыто русскими.

Въ заключеніе выскажемъ взглядъ на древніе юридическіе памятники; врядъ ли они были въ буквальномъ смыслѣ плодомъ законодательной дѣятельности тѣхъ лицъ, которымъ усвояются эти памятники. Вѣроятно, ни св. Владиміръ, ни Ярославъ не издавали строго выработаннаго кодекса, но они вошли въ соглашеніе съ митрополитомъ относительно подсудности извѣстныхъ проступковъ свѣтской или духовной властямъ. Согласно съ этими договорами устанавливалась практика церковнаго суда. Эти правила, будучи записаны, получили названіе уставовъ нашихъ князей. Такимъ образомъ тогдашнее законодательство шло отъ практики къ кодексу [3]). Подлинныхъ постановленій св. Владиміра и Ярослава мы не знаемъ; дошедшіе до насъ списки уставовъ съ ихъ именемъ разнообразны по объему и содержанію. Вѣроятно, первоначальный законъ, будучи неопредѣленнымъ и растяжимымъ, давалъ возможность дѣлать дальнѣйшія измѣненія безъ нарушенія основныхъ его началъ и безъ предположеній о подлогѣ [4]). Противъ язычества были направлены нѣкоторыя постановленія Владимірскаго собора 1274 г. [5]) и московскаго собора 1551 г.; результатомъ дѣятельности послѣдняго былъ Стоглавъ, содержащій

---

[1]) *Ключевскій.* Курсъ 1, стр. 318.

[2]) Уставъ Ярослава, статья 19 и 39.

[3]) *Ключевскій.* Курсъ рус. истор. т. 1. стр. 315.

[4]) *Владимірскій—Будановъ.* Обзоръ исторіи рус. права, изд. 5, Кіевъ, 1907 г., стр. 95.

[5]) Р. И. Б. VI, стр. 83—102, прав. 3, 7, 8.

указанія на достаточно свѣжую, хотя и безсознательную память о древнихъ языческихъ обычаяхъ [1]). Составленный Ѳеофаномъ Прокоповичемъ и изданный отъ имени Петра I „Духовный Регламентъ“ также долженъ быть отнесенъ къ разряду каноническихъ произведеній; въ немъ есть обличеніе суевѣрій, но о древнемъ язычествѣ не упоминается.

§ 36.

Сочиненія каноническаго содержанія, составленныя отдѣльными лицами.

Средствомъ борьбы противъ язычества служили также слѣдующія сочиненія каноническаго содержанія, составленныя отдѣльными лицами.

1. „Правило церковное вкратцѣ“ митр. Іоанна II, написанное къ Іакову Черноризцу, которое должно быть относимо къ такъ называемымъ каноническимъ отвѣтамъ. Правило обличаетъ языческія жертвы, волшебство, бѣсовское пѣнье, свѣтскія развлеченія и языческія формы брака [2]).

2. „Вопрошаніе Кириково“—собраніе отвѣтовъ на вопросы новгородскихъ духовниковъ Кирика, Саввы и Ильи, полученныхъ ими отъ разныхъ лицъ, преимущественно отъ епископовъ Нифонта (1129—1156 гг.). „Вопрошанія Кирика“ показываютъ, что наше духовенство ревностно старалось провести христіанскіе принципы во всѣ, даже мелкіе случаи жизни. Насъ не должна удивлять мелочность предписаній новгородскихъ духовниковъ своимъ духовнымъ дѣтямъ: старое язычество еще жило въ сознаніи народа, а все старое было грѣшнымъ, бѣсовскимъ. Необходимо было строить жизнь на новыхъ христіанскихъ началахъ. Обыденная жизнь

---

[1]) Главы 41, 92, 93.

[2]) Напечат. Р. И. Б. VI, стр. 1—20; правила 7, 15, 25, 31. Къ разряду частныхъ сочиненій каноническаго содержанія слѣдуетъ также отнести „Уставъ *бѣлечскій*“ или „Заповѣдь св. отецъ“, приписываемый митр. Георгію, упоминаемому подъ 1072—1073 г. Въ уставѣ Георгія порицается бракъ безъ церковнаго благословенія, празднованіе коляды, вѣрованіе во встрѣчу, чохъ и проч. Правила 127, 137, 105, 126. Памятникъ изданъ и признается подлиннымъ Е. Е. Голубинскимъ. Ист. р. ц. 1, 1, 436; 1, 11, 530—551. Подлинность „устава бѣлечскаго“ оспаривается. *Никольскій*. Матеріалы, 199 стр. *Пѣтуховъ*. Серапіонъ Влад. 138 стр., прим. 4.—Смирновъ. Древне-русскій духовникъ. Моск. 1913 г. Матеріалы стр. 387.

состоитъ изъ мелочей, а потому необходимо было ихъ касаться [1]). Въ нѣкоторыхъ вопросахъ слышится отголосокъ языческой старины. Изрекается грозное порицаніе краюющимъ роду и рожаницѣ хлѣбы, сыръ и медъ [2]), порицаются открыто живущіе съ наложницами [3]). Былъ языческій обычай привораживанья: жены омывали свое тѣло водою и давали пить эту воду охладѣвшимъ къ нимъ мужьямъ [4]). Во время болѣзни женщины носили дѣтей къ волхвамъ. За это налагалась епитимія отъ 6 до 3 недѣль, смотря по возрату согрѣшившихъ: молодыя женщины подвергались меньшему наказанію [5]).—Обыкновенно говорятъ, что „вопрошанія" Кирика показываютъ еще чисто младенческое пониманіе вѣры въ народѣ, который обращалъ вниманіе только на букву и внѣшнюю форму, на разныя мелочи, которыя только и были доступны для его разумѣнія [6]). Конечно, въ вопросахъ Кирика не мало наивности и мелочей. Зато въ отвѣтахъ Нифонта видно истинное пониманіе христіанства. Для правильной оцѣнки вопросовъ Кирика необходимо принять во вниманіе, что Кирикъ былъ духовникомъ. Духовническая практика и побуждала его обращаться къ Нифонту съ недоумѣнными вопросами. Въ значительной степени въ вопросахъ Кирика, Саввы и Ильи отразились взгляды русскихъ людей XI вѣка; но въ общемъ, какъ возникшіе подъ вліяніемъ епитимійныхъ традицій востока, а можетъ быть и запада, вопросы Кирика, вѣроятно, отражаютъ состояніе епитимійной литературы въ X—XI вѣкахъ. Въ вопросахъ Кирика въ большинствѣ случаевъ упоминается о такихъ грѣхахъ, какіе вообще встрѣчаются въ исповѣдныхъ вопросахъ; чтобы согласиться съ этимъ, стоитъ только просмотрѣть 3-й томъ Тайной исповѣди Алмазова. То, что приписывается въ „вопрошаніяхъ" личности Кирика или двухъ другихъ духовниковъ, то, вѣроятно, въ большинствѣ случаевъ должно быть поставлено въ зависимость отъ матеріала, который былъ подъ руками Кирика. Мы при этомъ предполагаемъ, что „вопрошанія", именно въ своихъ сомнительныхъ мѣстахъ,

[1]) *Смирновъ*. Древне-русск. духовникъ. М. 1913 г., стр. 130.
[2]) Р. И. Б. VI, прав. 33, стр. 31.
[3]) Ibid., прав. 69, стр. 41.
[4]) Ibid, прав. 14, стр. 60.
[5]) Ibid, прав. 18, стр. 60.
[6]) *Порфирьевъ*. Исторія русской словесности. ч. 1, 1870, стр. 329

находятся подъ вліяніемъ „плохихъ номоканунцевъ", конечно, занесенныхъ къ намъ первоначально изъ Греціи или съ Балканскаго полуострова, на который они попали изъ той же Греціи.

3. Поученіе Новгородскаго арх. Иліи—Іоанна, въ которомъ архипастырь убѣждаетъ воздерживаться отъ пьянства и ростовщичества, игры въ кости, хожденія къ волхвамъ, крестнаго цѣлованія. Священники должны вѣнчать тѣхъ, кто сожительствовалъ безъ церковнаго благословенія и унимать міранъ отъ святочныхъ игръ и кулачныхъ боевъ [1]).

4. Правило митр. Максима (грекъ, рукоположенъ въ 1283 г., умеръ въ 1306 г.), содержащее между прочимъ обличеніе тѣхъ, кто держалъ женъ не отъ св. апостольскія церкви, также о постѣ въ среду и пятокъ [2]).

§ 37.

Борьба словомъ убѣжденія.

Другимъ могущественнымъ средствомъ борьбы церкви съ язычествомъ было слово убѣжденія. Наши древніе писатели, какъ мы уже и отмѣчали, главнымъ образомъ излагали истины христіанскаго вѣроученія или же поучали правиламъ христіанской жизни. Обличенія язычества дѣлались вскользь, мимоходомъ. Къ писателямъ, оставившимъ намъ въ своихъ сочиненіяхъ обличенія древнихъ языческихъ вѣрованій, относятся слѣдующіе: Серапіонъ Владимірскій, митр Даніилъ, Максимъ Грекъ и Симеонъ Полоцкій. Не вдаваясь въ сложныя подробности, требующія спеціальнаго изслѣдованія, отмѣтимъ, что мы не считаемъ преп. Ѳеодосія авторомъ приписываемыхъ ему словъ—„о казняхъ божіихъ" и „о тропарныхъ чашахъ".

У упомянутыхъ писателей собственно нѣтъ обличенія язычества въ прямомъ смыслѣ: съ теченіемъ времени язычество забывалось, но оставались въ народной памяти обряды, обычаи, повѣрья, начало которыхъ крылось въ древне-языческихъ вѣрованіяхъ. Борьба съ этими традиціями была въ сущности борьбой противъ древняго язычества, точнѣе съ остатками язычества въ народной памяти.

[1]) Напечат. Ж. М. Н. П. ч. 271, стр. 285—300.—Р. И. Б. VI, дополненія, стр. 347; статьи 1, 4, 17, 19, 26.

[2]) Р. И. Б. VI, стр. 142.

Кромѣ произведенiй, принадлежащихъ опредѣленнымъ писателямъ, древняя письменность имѣетъ еще огромное количество словъ и поученiй анонимныхъ или же приписываемыхъ святымъ отцамъ, на самомъ же дѣлѣ принадлежащихъ русскимъ писателямъ. Многiе изъ этихъ произведенiй посвящены борьбѣ противъ остатковъ язычества въ русскомъ народѣ. На основанiи этихъ памятниковъ мы можемъ судить, какъ смотрѣли наши книжники на свое древнее язычество, и какъ они его понимали. Изученiе памятниковъ этого рода показываетъ, что излагаемые тамъ взгляды заимствованы изъ святоотеческой литературы или же непосредственно обоснованы на Библiи.

Язычество по ученiю Библiи возникло вслѣдствiе забвенiя истинной богооткровенной религiи; осуетившись въ умствованiяхъ своихъ, нечестивцы замѣнили истину Божiю ложью и стали поклоняться и служить твари вмѣсто Творца![1]).

Итакъ, язычество—это поклоненiе твари. Этотъ взглядъ былъ усвоенъ нашими писателями. Въ *словѣ и откровенiи св. апостолъ* [2]) говорится, что люди впали въ великую прелесть и обоготворяли людей: Перунъ былъ старѣйшина въ еллинехъ, Хорсъ въ Кипрѣ и проч. Въ *словѣ истолкованномъ мудростью о твари и о недѣли* заповѣдуется поклоняться Единому Богу, а не твари, написанной во образъ человѣчъ [3]). Но почитанiе стихiй и видимой природы у насъ было очень скоро предано забвенiю, и нашимъ книжникамъ не было нужды укорять русскихъ людей, что они кланяются твари.

Рука объ руку со взглядомъ на язычество, какъ на поклоненiе твари, существовалъ у насъ другой взглядъ, что язычество—это служенiе дiаволу, а древнiе боги—это бѣсы. Этотъ взглядъ, какъ и первый, былъ также основанъ на Библiи. Во Второзаконiи и Псалтири приношенiе жертвъ богамъ чуждымъ названо служенiемъ бѣсамъ [4]). Въ Книгѣ Царствъ пророкъ Самуилъ учитъ, что языческiе боги—ничто [5]). Надлежащее уясненiе взгляда на язычество дано

---

[1]) Римл. I, 19—25.

[2]) См. прилож. № 4, стр. 51—52.

[3]) Прилож. № 7, стр. 79.

[4]) Второзаконiе 32, 17; псаломъ 105, 37.

[5]) I Книга Царствъ, 12, 21.

въ Новомъ Завѣтѣ. Апостолъ Павелъ не утверждаетъ, что „идолъ есть что-нибудь“; но въ то же время онъ говоритъ, что „язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу“ [1]). Иначе говоря, по апостолу идолъ ничто; но язычники, почитая идоловъ, творятъ угодное діаволу и находятся въ его власти; они заблуждающіеся, но не бѣсопоклонники въ собственномъ смыслѣ.

Глубокая мысль ап. Павла не была достаточно уяснена нашими древними книжниками, и потому взгляды ихъ не отличаются ясностью. Энергичный авторъ *слова нѣкоего христолюбца* почитаніе древне-русскихъ боговъ и древніе языческіе обычаи прямо называетъ службой идольской [2]). Рѣзкій взглядъ христолюбца на идолопоклонство, какъ на служеніе бѣсамъ, содержится только въ *словѣ къ невѣжамъ и словѣ Златоуста како первое поганіи вѣровали идоламъ* [3]), гдѣ сообщается, что для навій готовили бани и ставили трапезу: ночью приходили бѣсы, мылись въ банѣ и съѣдали и выпивали пищу и питье. Но мы не имѣемъ возможности опредѣлить, кто по мнѣнію писателя приходилъ: навья, которыхъ въ такомъ случаѣ необходимо отождествлять съ бѣсами, или же вмѣсто навій приходили бѣсы, обманывая легковѣрныхъ родичей чествуемыхъ покойниковъ. Кажется, древніе писатели склоняются къ послѣдней мысли. Составитель *слова Исаіи пророка* [4]), страстно нападая на рожаничный культъ, всюду въ свое обличеніе вноситъ какую-то двойственность: говоря о трапезѣ роду и рожаницамъ, авторъ здѣсь же дѣлаетъ прибавку о черпаніи бѣсамъ; въ другомъ мѣстѣ сказано: „работающе бѣсомъ и слоужаще идоломъ, и ставяще трапезу роду и роженицамъ“. Повидимому, авторъ не отождествляетъ рожаничный культъ съ служеніемъ бѣсамъ, а говоритъ объ этомъ параллельно, не давая себѣ отчета, что же это такое—родъ и рожаницы: родъ и рожаницъ онъ считалъ кумирами суетными и даже однимъ кумиромъ („поете пѣснь бѣсовскую идолоу родоу и рожаницамъ“). Въ концѣ слова ставленье рожаничной трапезы считается дѣломъ ничтожнымъ, „пустошнымъ твореніемъ“. Слѣ-

---

[1]) 1 Коринѳ., 10, 20.

[2]) Прил. № 3.

[3]) Прил. № 1 и № 5.

[4]) Прилож. № 8, стр. 86—89.

довательно, съ точки зрѣнія самаго автора *слова* рожаничный культъ отнюдь не былъ служеніемъ діаволу О бѣсопочитаніи же говорится для отвращенія отъ древняго обычая.— Въ другихъ памятникахъ поклоненіе твари и идоламъ и всякаго рода древніе обычаи уже смѣшиваются. Въ *словѣ св. Григорія* рожаничная трапеза хотя и названа „проклятымъ ставленьемъ“, но авторъ признаетъ, что этотъ обычай существуетъ на хулу святому крещенію и на гнѣвъ Богу [1]). Къ числу такихъ дѣяній отнесено и почитаніе дня недѣли, написанной женой, въ человѣческій образъ—тварь [2]). Въ *словѣ Златоуста, како первое поганіи вѣровали въ идолы* почитаніе идоловъ и жертвы молніи, грому, солнцу и лунѣ не отдѣляется отъ поклоненія Перуну, Хорсу и другимъ богамъ; кто такъ дѣлаетъ, тотъ бѣжитъ къ діаволу, который хочетъ вовлечь насъ въ дно адово[3]). Итакъ, язычники и тѣ, кто живетъ по древнимъ языческимъ традиціямъ, чтутъ не бѣсовъ; они только омрачены дьяволомъ и творятъ его волю. Совершенно такой же взглядъ содержится въ *словѣ св. Діонисія о желѣющихъ* [4]). Игры и пляски предосудительны потому, что это дѣло пустошное, отвлекающее отъ праведной жизни. Въ играхъ почетъ и слава дьяволу, такъ какъ любители такихъ развлеченій творятъ супротивъ Божію закону [5]).

Таковъ взглядъ нашихъ древнихъ книжниковъ на наше древнее язычество. Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ меньше рѣчи въ нашей литературѣ о язычествѣ. Обличенія, конечно, продолжаются; но обличается не язычество, а грѣхъ, нарушеніе христіанской заповѣди. Если мы и услышимъ въ позднѣйшіе вѣка о язычествѣ, то это говорится по старой привычкѣ, какъ риторическій пріемъ [6]).

Содержаніе безыменныхъ словъ и поученій мы разбираемъ въ соотвѣтствующихъ главахъ нашего изслѣдованія, а самыя произведенія съ комментаріями напечатаны во второмъ томѣ настоящаго труда.

---

[1]) Слова Григорія по Паисіеву Сборн. Прил № 2, стр. 25,

[2]) Ibid То же слово по списку Соф. биб. № 1295.

[3]) Прилож. № 5, стр 59—60.

[4]) Прилож. № 17, стр. 169.

[5]) Поученіе христіанамъ Іоанна Златоуста. Прилож. № **22, стр.** 194.

[6]) Прилож. № 32, № 33.

§ 38.

Отношеніе свѣтской власти въ связи съ общимъ историческимъ очеркомъ борьбы съ язычествомъ.

Наше древне-русское язычество вымирало и забывалось постепенно; церковь и государство боролись съ остатками язычества по мѣрѣ своего разумѣнія. Борьба тянулась на протяженіи всей древней Руси, не закончилась и теперь. Борьба велась частичная; русская іерархія и государственная власть не владѣли до Петра могущественнѣйшимъ средствомъ борьбы—просвѣщеніемъ, вслѣдствіе чего въ борьбѣ не было системы и опредѣленной послѣдовательности, что неизбѣжно должно было отразиться на результатахъ борьбы. Въ послѣдующихъ главахъ мы будемъ излагать въ систематическомъ порядкѣ мѣропріятія церкви и государства противъ остатковъ язычества. Здѣсь же кратко отмѣтимъ важнѣйшія историческія явленія и условія, на фонѣ которыхъ постепенно христіанизировалась древняя Русь.

Выше мы указали, какъ боролась съ язычествомъ церковь. Ниже мы отмѣтимъ отношеніе къ остаткамъ язычества со стороны государства. Имѣя свои спеціальныя задачи, государство не могло посвятить столько вниманія религіознымъ вопросамъ, сколько этому посвящала церковь. Тѣмъ не менѣе заботы государства о духовныхъ нуждахъ народа были весьма велики. Дѣятельность князей до-монгольскаго періода, посвященная этой сторонѣ народной жизни, нами уже отмѣчена. Послѣдующіе властители Руси обнаруживали не меньшую заботливость въ этомъ направленіи, хотя не облекли ее въ столь опредѣленныя законодательныя формы.

Христіанство было введено у насъ по иниціативѣ гражданской власти. Идолы были сокрушены по приказанію князя Владиміра. Въ XI вѣкѣ государство также стояло на стражѣ интересовъ церкви; появлявшіеся волхвы „погибоша“; о нѣкоторыхъ изъ нихъ мы знаемъ, что они погибли отъ руки представителей государства, о другихъ можно думать, что ихъ исчезновеніе произошло при содѣйствіи той же власти. Стремясь къ скорѣйшему и наиболѣе глубокому усвоенію русскимъ народомъ христіанства, наши князья оффиціально предоставляли церкви право суда надъ

нѣкоторыми видами преступленій. Такимъ образомъ государство добровольно поступалось своими правами въ пользу церкви. Вообще, древняя Русь успѣшно христіанизировалась, находясь подъ благотворнымъ вліяніемъ Византіи. Первыми нашими митрополитами были греки. Изъ нихъ Леонъ (или Левъ), Георгій, Іоаннъ II, Никифоръ были писателями, или считались таковыми. Но этому мирному развитію была поставлена преграда. Въ первой половинѣ XIII в. надъ Русью стряслась великая бѣда: татарскія орды съ огнемъ и мечемъ прошли по нашей родинѣ, разоряя и уничтожая селенія и города; множество жителей было истреблено или же попало въ рабство. На оставшихся въ живыхъ была наложена тяжелая дань. Говорятъ, что татары не могли задержать нашего развитія, такъ какъ спутники Батыя вовсе не были варварами; татары въ ту пору оказались первостепенными стратегами и удивительными организаторами, чуждыми столько же разрушенія во что бы то ни стало, сколько стремленія къ порабощенію [1]). Врядъ ли можно отрицать крайнюю жестокость татаръ: послѣ битвы при Калкѣ татары положили плѣнныхъ русскихъ князей подъ доски, на которыхъ сѣли обѣдать. Жители городовъ и селъ русскихъ, лежавшихъ на пути татарскихъ ордъ, выходили къ нимъ навстрѣчу съ крестами, т. е. сдавались добровольно безъ малѣйшаго сопротивленія и безъ всякихъ условій, но были всѣ убиваемы. По свидѣтельству лѣтописца, погибло безчисленное множество людей [2]). Это ли не страсть къ разрушенію? Значеніе татарскаго ига заключается не только въ томъ, что татары разорили Кіевъ, который сталъ падать еще въ XII в. Значеніе татарскаго нашествія мы видимъ въ томъ, что оно смыло, дало иное направленіе естественному руслу нашей исторіи. Мы не знаемъ, что было бы, если бы русскіе на Калкѣ одолѣли татаръ; можетъ быть въ отдѣльныхъ княжествахъ возникли бы научные центры, оригинальная литература могла бы дать пышный расцвѣтъ... Все это могло бы быть и не быть. Но несомнѣнно то, что со времени нашествія татаръ процессъ нашего развитія надолго остановился. Мы оказались изолированными отъ остальной Европы. Подъ вліяніемъ татаръ Русь въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ

[1]) Истор. Вѣстникъ 1904 г. Апрѣль, 291.

[2]) *Соловьевъ*, Исторія Россіи, изд. 2, кн. 1, стр. 644.

стала государствомъ азіатскимъ; да и въ глазахъ западно-европейскихъ народовъ мы были не столько европейцами, сколько азіатами. Послѣ татарскаго нашествія мы не видимъ уже такихъ замѣчательныхъ произведеній, какія были въ до-татарскую эпоху, каковы: Начальная лѣтопись, Слово о полку Игоревѣ; нѣтъ такихъ писателей, какъ напр. митр. Иларіонъ, Кириллъ Туровскій. Исключеніемъ представляется Серапіонъ Владимірскій. Но его слѣдуетъ считать воспитавшимся на культурѣ до-татарскаго періода.—Изъ этого слѣдуетъ, что на Руси подъ игомъ татаръ просвѣщеніе пало. Въ XIV в. замѣчается усиленіе гражданской власти. Это произошло вслѣдствіе ослабленія татарскаго ига. Московскіе собиратели земли, по образцу византійскихъ императоровъ, стали считать себя охранителями и интересовъ церкви. На Владимірскомъ соборѣ въ 1274 году іерархи находили возможнымъ пользоваться увѣщаніями; высшей карой отъ уклоненія отъ уставовъ церкви было отлученіе. Начиная же съ XIV вѣка отношеніе къ проступкамъ противъ вѣры измѣняется: гражданская власть беретъ на себя обязанность карать грѣхъ внѣшними мѣрами. Отмѣтимъ, что съ конца XIV вѣка въ русскомъ народѣ начинаетъ обнаруживаться религіозное броженіе. Полагаемъ, что это произошло вслѣдствіе сложныхъ причинъ, но въ числѣ ихъ не было древнее язычество. Монгольское иго понизило уровень народнаго развитія; связь съ Греціей слабѣла, скоро и совсѣмъ прекратилась, началось западное вліяніе чрезъ Новгородъ. Результатомъ всего этого и была ересь стригольниковъ. Ересь стригольниковъ появилась во Псковѣ въ 1371 г. Въ 1375 году въ Новгородѣ были казнены трое развратниковъ вѣры: ихъ бросили въ воду[1]). Вь 1427 году секта стригольниковъ подверглась разгрому: нѣкоторыхъ схватили и посадили въ тюрьму, а другіе разбѣжались[2]). Въ 1487 году была открыта ересь жидовствующихъ. На соборѣ 1504 года еретики были осуждены и преданы проклятію[3]). Борцомъ противъ жидовствующихъ былъ преп. Іосифъ Волоколамскій.

XV вѣкъ весьма темное время для нашего просвѣщенія. Татарщина безъ сомнѣнія понизила интеллектуальный

[1]) *Голубинскій*. Истор. II, 1, стр. 396.
[2]) Ibid., стр. 406—407.
[3]) Ibid., стр. 582.

уровень общества. Необходимо отмѣтить и слѣдующее обстоятельство: когда мы заимствовали отъ грековъ христіанство, при чемъ наши первые князья—христіане пытались насадить у насъ греческое искусство и настоящее просвѣщеніе, само греческое просвѣщеніе было въ упадкѣ, и упадокъ этотъ продолжалъ прогрессировать. Вначалѣ довольно сильное вліяніе греческой культуры (въ Кіевскій періодъ) постепенно понижалось и наконецъ прекратилось. Не заботясь о нашемъ просвѣщеніи и положивъ въ основу своихъ отношеній къ Россіи корыстолюбіе, греки потеряли авторитетъ въ глазахъ русскихъ. Особенно удручающее впечатлѣніе въ Россіи должно было произвести поставленіе въ митрополиты Кипріана при жизни св. Алексія (1375 г.) и поставленіе въ митрополиты самозваннаго кандидата Пимена 1380 г.[1]). Такіе поступки не забываются. Въ концѣ XV вѣка татарское иго было свергнуто. Русскіе освободились отъ владычества татаръ исключительно своими силами. Это естественно должно было развить у нашихъ предковъ національную гордость. Какъ разъ въ это самое время Византія доживала свои послѣдніе дни. Для спасенія государства византійскіе императоры рѣшились на соединеніе церквей съ подчиненіемъ восточной церкви Риму. На Флорентійскомъ соборѣ (1437 г.) русскій митрополитъ Исидоръ, родомъ грекъ, былъ ревностнымъ сторонникомъ папы и уніи. Формально заключенная унія не имѣла никакого успѣха и не принесла Византіи ожидаемой помощи. Возвратившись изъ Рима въ Москву, Исидоръ попалъ въ заключеніе, а въ 1443 году бѣжалъ изъ Россіи. Поступокъ Исидора въ конецъ дискретировалъ грековъ въ глазахъ русскихъ, и съ тѣхъ поръ во главѣ русской церкви никогда не было грека.

Подъ вліяніемъ нашествія татаръ на Руси, какъ обыкновенно бываетъ при общественныхъ бѣдствіяхъ, развилась религіозность. Татарское иго разсматривалось, какъ наказаніе за грѣхи. Русскіе люди искренно были религіозны и всѣми силами души стремились быть благочестивыми. При отсутствіи собственнаго просвѣщенія и при отсутствіи просвѣщеннаго руководства наша религіозность приняла одно-

---

[1]) См. *Голубинскій.* Истор. II, 1, стр. 215, 246—247 и слѣд.; 468 стр.

стороннее направленіе. Запада и латинства мы боялись, грекамъ не вѣрили, да они и не могли намъ оказать содѣйствія; и вотъ пришлось намъ положиться на себя. Въ XV-XVI вѣкахъ мы не видимъ въ Россіи ни одного выдающагося писателя, подобнаго тѣмъ, какіе были у насъ въ періодъ до-монгольскій. Некому было учить темную народную массу. Арх. Геннадій сообщаетъ, что и учиться было мало охотниковъ. И вотъ вслѣдствіе недостатка пониманія христіанскаго вѣроученія, несущественное у насъ смѣшивается съ важнымъ, форма съ содержаніемъ, обрядъ съ догматомъ; конечно, предпочтеніе отдается тому, что наиболѣе доступно и понятно, т. е. обрядовой сторонѣ. Когда мы заимствовали христіанство отъ грековъ, въ это время у послѣднихъ еще не выработалось единообразіе церковно-богослужебныхъ обрядовъ. Это разнообразіе перешло и къ намъ. Такъ, нами было принято двоеперстное и троеперстное сложеніе для крестнаго знамени. Впослѣдствіи у грековъ господствующей формой стало троеперстіе, а у насъ двоеперстіе; у грековъ была принята трегубая аллилуйя, а у насъ сугубая и проч.[1]). Впослѣдствіи, когда Русь сознала свою политическую силу, она стала оскорбляться отношеніемъ къ себѣ грековъ. Врядъ ли греки въ XIV—XV вв. стали хуже, чѣмъ были раньше, только въ это время русскіе ихъ лучше узнали [2]). Нашимъ предкамъ показалось, что греки нравственно пали. Присматриваясь къ грекамъ, русскіе отмѣтили, что и въ дѣлѣ вѣры греки отличаются отъ насъ. А такъ какъ въ то время у насъ не отличали обряда отъ догмата, то обрядовую разность греческой церкви отъ русской объяснили отступленіемъ грековъ отъ древняго благочестія. Впослѣдствіи (XVII в.) на этой почвѣ произошелъ расколъ, пока же онъ только подготовлялся. Сомнѣнія русскихъ въ православіи грековъ подтвердились на Флорентійскомъ соборѣ: греки продали православіе; но Провидѣніе не замедлило покарать отступниковъ: въ 1453 г. Константинополь былъ взятъ турками. Истинное православіе осталось только въ Москвѣ, среди русскаго народа. Первый Римъ палъ вслѣдствіе гордости,

---

[1]) *Голубинскій.* Истор. II, 1, стр. 461.

[2]) Ibid., стр. 468.

второй Римъ-Константинополь вслѣдствіе своего отступничества; третій Римъ-Москва, истинная хранительница православія, а четвертому Риму не бывать,—вотъ міросозерцаніе нашихъ предковъ, какъ его выразилъ старецъ Филоѳей. Конечно, въ такую законченную форму это міросозерцаніе выразилось не сразу; начало его восходитъ задолго до Филоѳея.

Русскіе люди, со временъ св. Владиміра, искренно стремились къ истинному правовѣрію и христіанскимъ добродѣтелямъ. Древнее язычество тускнѣло и вымирало. Въ XV вѣкѣ уже не могло быть и рѣчи о сознательной приверженности къ древнему нечестію. Повидимому, истинное благочестіе ярко сіяло въ Московскомъ государствѣ. На самомъ же дѣлѣ было нѣчто иное. Въ XVI-XVII вв. развилось у насъ множество суевѣрій; вѣра въ волшебство была всеобщей, многіе вѣрили въ астрологію; появилось не малое количество ложныхъ книгъ и проч. Такое явленіе въ русской жизни возникло вслѣдствіе усиленнаго сближенія съ Западной Европой, каковое послѣдовало вслѣдствіе причинъ политическихъ и экономическихъ. Заимствуя техническія знанія у Европы, наше правительство заботливо охраняло чистоту православія. Открытой пропаганды латинства и лютеранства, конечно, не допускалось. Тѣмъ не менѣе западное литературное вліяніе сказывалось; конечно, заимствовалось то, что находило себѣ откликъ въ русскихъ вѣрованіяхъ; новое чужеземное приспособлялось къ старому. Такъ, напр., старое вѣрованіе въ родъ и рожаницъ въ XVII в. приняло астрологическую окраску.

Въ XVI-XVII вв. и духовная и свѣтская власти прилагали большую заботу о нравственномъ преуспѣяніи русскаго общества: гоненію подвергались игры, пляски, пѣсни, скоморохи, волшебство, астрологія и проч. Этотъ курсъ, повидимому, установился прочно, хотя правительство въ лицѣ новой династіи Романовыхъ обнаруживало явное тяготѣніе къ Западной Европѣ. Дѣятельность великаго Преобразователя внесла рѣзкую перемѣну въ отношенія государственной власти ко многимъ явленіямъ русской жизни: Петръ I разграничилъ область дѣятельности свѣтской и духовной властей. Начиная съ Петра, свѣтская власть предоставила духовной заботиться о религіозно-нравственномъ состояніи

русскаго общества, касаясь этого только въ томъ случаѣ, если оно соприкасалось съ общегосударственнымъ строемъ. Петръ даже открыто взялъ подъ свое покровительство нѣкоторыя дѣянія, считавшіяся до того времени грѣховными; напр. устраивая ассамблеи, царь прямо таки пропагандировалъ игры и забавы; конечно о древнемъ язычествѣ здѣсь не было и помину. Такимъ образомъ, начиная съ Петра государство перестаетъ вести борьбу съ остатками язычества; это дѣло предоставляется исключительно духовной власти.

Наша рѣчь о борьбѣ съ остатками язычества въ до-петровской Руси; но чтобы опредѣлить послѣдствія борьбы въ указанный періодъ, мы отмѣчаемъ, сохранилось ли извѣстное древнее вѣрованіе до нашихъ дней. Въ большинствѣ случаевъ оказывается, что древне-языческія вѣрованія дожили до нашего времени, но смыслъ ихъ забытъ.

Глава III.

Борьба съ идолопоклонствомъ.

§ 39.

Уничтоженіе идоловъ кн. Владиміромъ.

Русское язычество не имѣло строго выработаннаго культа; это зависѣло отъ образа жизни нашихъ предковъ и отъ характера страны, занимаемой ими. Разбросанные небольшими родами и отдѣльными семьями среди полей, болотъ и непроходимыхъ лѣсовъ, русскіе славяне естественно должны были обоготворять эту природу, подавлявшую человѣка своеобразнымъ величіемъ. Съ культомъ природы одновременно существовалъ культъ предковъ, что вполнѣ естественно при родовомъ бытѣ, когда авторитетъ предковъ такъ великъ. Религія нашего предка была въ его душѣ, въ его внутреннемъ настроеніи; вовнѣ она выражалась въ обрядности семейнаго характера, мало доступной и замѣтной взору посторонняго наблюдателя. Это приложимо къ сельскимъ жителямъ. О жителяхъ городовъ цѣликомъ этого нельзя сказать: какъ всегда, горожане развитѣе поселянъ; у горожанина умъ всегда болѣе систематизированъ и дисциплинированъ, чѣмъ у сельскаго жителя, зато чувство природы значительно слабѣе. На этомъ основаніи полагаемъ, что русскіе язычники, насе-

вляшіе города, имѣли болѣе развитую догматическую сторону язычества и болѣе развитой внѣшній культъ. Доказательства этому мы видимъ въ Начальной лѣтописи: въ Кіевѣ на холмѣ стояли идолы, которымъ приносили жертвы; были идолы и въ Новгородѣ, но объ идолахъ въ другихъ мѣстахъ не упоминается. Необходимо принять во вниманіе, что христіанство могло съ давнихъ поръ проникать въ русскіе города, главнымъ образомъ въ Кіевъ, при посредствѣ торговыхъ и военныхъ сношеній съ греками. Природная мягкость славянъ способствовала распространенію христіанства на Руси. Инициатива введенія на Руси христіанства, по изображенію лѣтописи, принадлежитъ лично князю Владиміру. Не отрицая великаго значенія дѣятельности равноапостольнаго князя, можно думать, что лѣтопись освѣщаетъ дѣло не достаточно полно. Мы знаемъ изъ той же лѣтописи, что значительная часть дружины Игоря состояла изъ христіанъ; достаточно ихъ было и при Святославѣ, мать котораго св. Ольга была открытой христіанкой. Самъ Владиміръ сначала заявилъ себя ревностнымъ язычникомъ (ставилъ идоловъ), но потомъ открыто сталъ на сторону христіанства. Гражданская власть, принявъ твердое намѣреніе признать христіанство государственной религіей, прежде всего приступила къ уничтоженію идоловъ. По возвращеніи изъ Корсуня (въ 988 г.), Владиміръ приказалъ ниспровергать кумировъ, изъ которыхъ одни были изрублены, а другіе сожжены. Перуна привязали къ конскому хвосту и волокли съ горы по Боричеву, при чемъ двѣнадцать человѣкъ били его палками, а потомъ бросили въ Днѣпръ. „Плакахуся его невѣрнии людье", замѣчаетъ лѣтописецъ. Полагаемъ, что уничтожая идоловъ, Владиміръ руководился указаніями греческаго духовенства, которое въ данномъ случаѣ давало князю совѣтъ на основаніи ветхозавѣтной заповѣди уничтожать идоловъ [1]). Потомъ Владиміръ всѣмъ безъ исключенія некрещеннымъ кіевлянамъ приказалъ креститься, при чемъ отказъ отъ крещенія былъ личною непріятностью для князя, по словамъ Владиміра: если кто на утро не явится на рѣку для крещенія, тотъ „противенъ мнѣ да будетъ". Народъ шелъ креститься съ

---

[1]) Книга Числъ 33, 52; Второзаконіе 7, 5.

радостью, какъ замѣчаетъ лѣтописецъ. Потомъ Владиміръ повелѣлъ рубить церкви и ставить ихъ на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ раньше стояли кумиры[1]). Чрезъ нѣкоторое время послѣ крещенія Кіева, было совершено крещеніе Новгорода. Распространеніе христіанства шло постепенно. Можно думать, что къ концу своей жизни Владиміръ успѣлъ окрестить всю славянскую Русь, кромѣ инородческой[2]).

Когда князь Владиміръ объявилъ въ Кіевѣ господствующей религіей христіанство, офиціальному язычеству въ Кіевѣ пришелъ конецъ. Въ другихъ мѣстахъ дѣло распространенія христіанства шло не такъ успѣшно, а въ глуши лѣсовъ еще долгое время держались старыя языческія преданія и обряды. Вообще же неорганизованное язычество должно было быстро уступить христіанству: наше язычество ничего не могло противопоставить стройной догматической сторонѣ христіанства, которая впрочемъ массой русскаго народа была воспринята слабо; нравственное же ученіе новой вѣры, исполненное любви и мира, находило легкій доступъ къ сердцу простодушнаго славянина. Что же касается внѣшней стороны христіанства, обрядности, исполненной красоты и внутренняго значенія, наши предки усваивали ее прежде всего, усваивали охотно, можетъ быть и потому, что эта обрядность между прочимъ удовлетворяла не только религіозному, но и эстетическому чувству русскаго человѣка. Высказывая это положеніе, мы основываемся на свидѣтельствѣ Начальной лѣтописи, изъ которой видно, что внѣшняя сторона христіанскаго богослуженія, т. е. красота храма, роскошь облаченій, пѣніе, „престоянье дьяконъ" поражала нашихъ предковъ, весьма чуткихъ ко всему прекрасному[3]).

Итакъ русское язычество не могло оказать христіанству идейно-активнаго противодѣйствія. Изъ этого еще не слѣдуетъ, что со введеніемъ у насъ христіанства исчезло всякое воспоминаніе о язычествѣ: удержалось многое, что связано съ земледѣльческимъ или семейнымъ бытомъ; удержались обряды, повѣрья, пѣсни, игры. Не сразу была забыта и вѣра въ древнихъ боговъ, такъ сказать, догматическая сторона язычества.

[1]) Лѣтопись по Лаврентьевск. списк. изд. 3, 1897 г. стр. 114—115.
[2]) Голубинскій, Ист. рус. церк., 1, 1, стр. 172.
[3]) Лѣтоп. по Лаврентьевск. списк. стр. 105.

§ 40.

Вѣра въ боговъ приходила въ забвеніе постепенно; двоевѣріе и обличеніе его.

Вѣра въ старыхъ языческихъ богахъ у нашихъ предковъ скоро потемнѣла подъ вліяніемъ христіанства, но совершенно память о нихъ сгладилась не скоро. До нѣкоторой степени поддерживался и культъ старыхъ боговъ. Духовенство прежде всего должно было обратить свое вниманіе на это явленіе, которое слишкомъ рѣзко бросалось въ глаза своей аномаліей. И дѣйствительно, самыя ревностныя и самыя страстныя обличенія ревнителей христіанства были направлены противъ памяти и почитанія языческихъ божествъ. Среди этихъ обличеній первое мѣсто слѣдуетъ удѣлить „Слову Христолюбца“ [1]). Оно проникнуто глубокимъ негодованіемъ противъ двоевѣрія современнаго ему русскаго общества (XIV в.). Какъ Илья Фесфитянинъ, заклавшій триста пятьдесятъ жрецовъ идольскихъ, говоря: „ревнуя поревновахъ по Господѣ“,—такъ и Христолюбецъ не могъ терпѣть двоевѣрно живущихъ христіанъ, которые вѣровали въ Перуна, Хорса, въ Мокошь, въ Сима и Регла, въ вилъ, въ родъ и рожаницъ. „Кладутъ имъ требы и короваи имъ ломятъ, говоритъ Христолюбецъ: и куръ рѣжутъ въ ихъ честь; молятся огню, называя его Сварожичемъ“ [2]). Къ прискорбію Христолюбца двоевѣрно жили не только невѣжи, но и вѣжи, т. е. не только люди темные, не отдающіе себѣ отчета въ своихъ поступкахъ, но и люди знающіе ученіе вѣры; даже „попове и княжницы“, духовенство и люди начитанные въ священныхъ книгахъ. Мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній, когда написано слово Христолюбца. Возможно, что оно составлено въ до-монгольскій періодъ. Такимъ образомъ, спустя вѣка два послѣ принятія христіанства, на Руси еще хорошо помнили имена языческихъ боговъ, совершали имъ какія-то требы. Но смыслъ древняго язычества былъ уже забытъ: требы и вообще языческіе обряды совершались

[1]) Прилож. № 3, стр. 41.

[2]) Огню, по свидѣтельству Христолюбца, молились подъ овиномъ. Овины съ печью для сушки хлѣба устраиваются только въ сѣверной Россіи, слѣд. Христолюбецъ былъ сѣверянинъ. Одинъ крестьянинъ говорилъ намъ, что угоднѣе всего молитва Богу въ тѣсномъ мѣстѣ, напр. въ овинѣ. Не пережитокъ ли это древняго культа?

просто по привычкѣ, безъ пониманія ихъ смысла, по крайней мѣрѣ Христолюбецъ, перечисляя имена боговъ, почти ничего не говоритъ о языческомъ культѣ по существу, о чемъ безъ сомнѣнія онъ не преминулъ бы распространиться при его ревности къ обличенію. Смыслъ древняго язычества былъ настолько забытъ, что даже при совершеніи старыхъ языческихъ обрядовъ употребляли христіанскія молитвы. Это происходило вслѣдствіе смѣшенія рожаницъ съ Пресвятой Дѣвой. Духовенство часто смотрѣло равнодушно на остатки языческихъ старыхъ обычаевъ и даже нерѣдко само употребляло „моленыя“ кушанья и напитки [1]).

Важныя указанія на остатки язычества конца XIII или начала XIV в. находятся въ „словѣ св. Григорія Богослова“, точнѣе въ переработкѣ одного отрывка слова св. Григорія на Богоявленіе [2]). Авторъ этого памятника ведетъ язычество отъ окаянныхъ эллиновъ, которые кланялись грому и молніи и Вилу. Этимъ же богамъ кланяются и славяне, и далѣе перечисляются славянскія божества: кланялись славяне виламъ, Мокоши, Дивѣ, Перуну, Хорсу, роду и рожаницамъ, упырямъ и берегинямъ, Переплуту, огню-сварожичу; для мертвыхъ топили бани и проч. Энергичныя обличенія составителя слова направлены главнымъ образомъ противъ родопочитанія. Но въ XIII в. (къ которому относится памятникъ) еще жива была память о языческихъ богахъ, которымъ русскіе люди продолжали „отай“ (тайно) молиться. Почти въ тѣхъ же выраженіяхъ русскій авторъ обличаетъ своихъ современниковъ въ Словѣ „како первое погании вѣровали въ идолы и требы имъ клали и

[1]) Можетъ быть остаткомъ такихъ моленій служитъ современный обрядъ, называемый „свѣчей“. Въ нѣкоторыхъ глухихъ селеніяхъ Смоленской губ. крестьяне—пчеловоды устраиваютъ изъ своего воска „свѣчу“. Свѣча своей формой нѣсколько отличается отъ обычной церковной свѣчи; самодѣльная свѣча имѣетъ коническую форму. Ее одѣваютъ въ рубашку со сборками, только безъ рукавовъ. Въ извѣстные дни въ году священникъ служитъ въ домѣ молебенъ, въ продолженіе котораго свѣча горитъ, будучи поставлена „на кутъ“, уголъ подъ иконами. Свѣчу зажигаютъ и безъ священника, при чемъ хозяинъ семьи куритъ ладономъ изъ черепка. Послѣ молебствія бываетъ обильная трапеза. Полагаемъ, что „свѣча“ имѣетъ языческое происхожденіе. Нѣкоторые священники, особенно молодые, воспрещаютъ дѣлать „свѣчу“, вслѣдствіе чего этотъ обычай быстро выходитъ изъ употребленія. Въ обычное время свѣча хранится съ почетомъ въ амбарѣ.

[2]) См. приложеніе № 2, стр. 17.

имена имъ нарекали яже и нынѣ мнози тако творятъ и въ крестьянствѣ соуще, а не вѣдають, что есть крестьянство". Слово—русская компиляція, хотя и надписано именемъ Златоуста [1]). Авторъ Слова весьма скорбитъ о низкомъ уровнѣ религіознаго сознанія русскихъ людей и всецѣло приписываетъ это духовенству, которое молчало, не желая (а можетъ быть и не умѣя) поучать свою паству. Авторъ слова укоряетъ своихъ современниковъ въ поклоненіи тѣмъ же самымъ божествамъ, о которыхъ упоминалось въ предыдущихъ словахъ. Русскіе люди, будучи уже крещены, кланялись и приносили жертвы грому и молніи, солнцу и лунѣ, Перуну, Хорсу, Стрибогу, Дажьбогу, виламъ, Переплуту, Мокоши, упырямъ и берегинямъ. Кланялись огню-сварожичу, камнямъ, рѣкамъ, источникамъ, деревьямъ (въ дрова). Въ жертву приносили куръ, которыхъ иногда рѣзали и съѣдали, а иногда топили въ водѣ, вѣроятно, предварительно задушивъ. Культъ предковъ былъ сильно развитъ.—Конечно, люди, молившіеся Перуну, Хорсу, Мокоши клавшіе требу роду и рожаницамъ, были плохими христіанами, такъ какъ не знали христіанства, хотя и были крещены. Но еще болѣе плохими были они язычниками, такъ какъ смыслъ язычества ими былъ совершенно утраченъ: сохранились имена боговъ, сохранились нѣкоторые языческіе обряды, но никто уже не зналъ и не понималъ ихъ значенія. Дѣйствительно, это были люди „двоевѣрно живущіе" какъ ихъ мѣтко называлъ Христолюбецъ. Среди неграмотной массы русскаго народа такое двоевѣріе продолжалось весьма долгое время. Людей истинно вѣрующихъ это темное двоевѣріе приводило въ негодованіе. Но время шло; христіанство оказывало свое дѣйствіе, и старое язычество вымирало. До какой степени у нашихъ предковъ были смутны представленія о своихъ древнихъ богахъ, видно изъ „Слова и откровенія святыхъ апостолъ" [2]). Слово это составлено, вѣроятно, въ XV—XVI вв. „Слово и откровеніе" сообщаетъ, что однажды апостолы пришли въ юдоль Асафатову (Іосафатову долину), помышляя о невѣрномъ человѣческомъ родѣ; апостолы выражали пожеланія, да разумѣютъ люди ученіе Отца своего Небеснаго и да не внидутъ въ великую прелесть, поклоняясь многимъ

[1]) Прил. № 5.
[2]) Прил. № 4.

богамъ: Перуну, Хорсу, Дыю, Трояну и многимъ другимъ. Упомянутые лживые боги были нѣкогда старѣйшинами: Перунъ въ Еллинѣхъ, Хорсъ въ Кипрѣ, а Троянъ былъ царемъ въ Римѣ; другіе же въ иныхъ мѣстахъ; нѣкоторые изъ нихъ были добрые мужи, а другіе разбойники.—Итакъ, по мнѣнію наивнаго составителя „слова и откровенія св. апостоловъ"—Перунъ былъ старѣйшина эллиновъ, а Хорсъ старѣйшиной на островѣ Кипрѣ. Это толкованіе сдѣлано составителемъ подъ вліяніемъ Хронографа Георгія Амартола, слѣд. самъ писавшій о Хорсѣ и Перунѣ ничего не зналъ объ этихъ богахъ, кромѣ ихъ именъ.—Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ тускнѣе и непонятнѣе дѣлалось древнее язычество. Наши книжники знали изъ книгъ имена своихъ древнихъ боговъ, а народъ не помнилъ даже и именъ. Чтобы осмыслить древнюю славянскую миѳологію, обращались къ греческимъ хронографамъ, сближая имена древнихъ славянскихъ божествъ съ божествами греко-римскаго міра. Были попытки изъяснить русскую миѳологію на основаніи польскихъ историковъ (напр. Стрыйковскаго). Наконецъ имена русскихъ боговъ изъяснялись на основаніи Библіи.

Показателемъ того, какъ у насъ въ позднѣйшую эпоху представляли древне-русское язычество, можетъ служить Густинская лѣтопись и статья Синопсиса, изъ котораго сдѣлана выдержка, находящаяся въ ркп. Моск. Румянц. Музея.[1]) Указанные памятники относятся къ XVII в.—Кромѣ общеизвѣстныхъ русскихъ боговъ въ упомянутыхъ статьяхъ еще перечислены: Подвиздъ, или Похвистъ; Лада (Pluton, богъ пекельный)—богъ веселія, браковъ и всякаго благополучія; дѣти Лады—Лель и Полель; Купало—яко же у еллинъ цересъ; Коляда, праздновавшаяся 24 декабря...—Имена боговъ перевираются: Корта вм. Хорсъ, Дашуба вм. Дажьбогъ и проч. Пискаревская статья сообщаетъ, что почитаніе этихъ идоловъ было введено Владиміромъ во всемъ его государствѣ, а въ Новгородѣ, по распоряженію Владиміра, идолопоклонство было распространено его племянникомъ Добрынею.—Еще болѣе сбивчивыя толкованія мы находимъ въ одной ркп. Московск. Синод. Библ.: по увѣренію автора, препростые русскіе люди богомъ плодовъ земныхъ считали Дида, богомъ строенія орудій

---

[1]) См. Прилож. № 32, стр. 293.

всякаго дѣла рѣчного Лада; въ честь Дида и Лада еллинны съ пѣснями прыгали чрезъ огонь. Богъ животныхъ—Коляда; богъ водный Лоло... [1]) Не знаемъ, заимствованы ли эти свѣдѣнія откуда-нибудь составителемъ, или же онъ сочинилъ самъ эти толкованія. Во всякомъ случаѣ составитель статьи не зналъ даже именъ древне-русскихъ боговъ и вообще о русскомъ язычествѣ имѣлъ болѣе, чѣмъ смутное понятіе.

Мы даже имѣемъ попытку объяснить русскаго Купалу на основаніи Библіи. Въ ркп. Софійск. библ. XVI в. есть такой вопросъ: „что ради наречеся Ивань вечеръ купальницею и коея ради вины полезно есть на различныя лѣчебныя потребы?“. На этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: Ивановъ вечеръ называется купальницею потому, что 23 іюня Товитъ, по совѣту ангела Рафаила, купался въ рѣкѣ Тигрѣ и поймалъ осетра, внутренностями котораго спасъ себя отъ бѣса и исцѣлилъ отца отъ слѣпоты [2]).

§ 41.

Обличеніе язычества въ памятникахъ XVI—XVII в. направлено не противъ русскихъ, а новокрещенныхъ финновъ и инородцевъ Сибири.

Выше мы указали, что вскорѣ послѣ крещенія Руси наше язычество начало быстро приходить въ забвеніе. Тѣмъ не менѣе историческіе памятники XVI—XVII в.в. отмѣчаютъ чисто языческія черты въ жизни народа. Это печальное явленіе сказалось на сѣверѣ Россіи и въ далекой Сибири. Дѣйствительно, тамъ происходили чисто языческія мольбища, бывали случаи идолопоклонства. Но всѣ эти явленія не имѣли ничего общаго съ древне-русскимъ язычествомъ. Дѣло въ томъ, что въ XV столѣтіи стали принимать христіанство обрусѣвшіе финны сѣвера Россіи. Вслѣдствіе продолжительнаго сосѣдства съ русскими, эти финны обрусѣли, переняли русскій языкъ и въ значительной мѣрѣ русскій укладъ жизни; но свою языческую вѣру они удержали. Принявъ въ XV—XVI в. христіанство, они еще долгое время были христіанами только по имени, такъ какъ продолжали еще служить своимъ старымъ божествамъ. Вотъ ихъ то и обличали митр.

---

[1]) См. прил. № 33. стр. 302.

[2]) Софійск ркп. № 1462, л. 82. Рус. Вѣстн. 1905 г., декабрь. стр. 466.

Симонъ (прямо называетъ новопросвѣщенными). и архіепископы новгородскіе Макарій и Θеодосій. Мы въ настоящемъ трудѣ занимаемся изученіемъ способовъ борьбы церкви съ остатками древне-русскаго язычества. Вліяніе финскаго язычества, гдѣ оно явно сказывается на религіозномъ міросозерцаніи русскаго народа, не входитъ въ нашу задачу. А потому кратко коснемся дѣятельности нашихъ іерарховъ въ ихъ борьбѣ съ нарушеніями чистоты христіанства вслѣдствіе распространенія христіанства среди инородцевъ и финско-тюркскаго вліянія на русскую жизнь.

Изъ посланія митр. Симона (1501 г.) въ Пермь видно что новообращенные во многомъ еще продолжали держаться старыхъ обычаевъ; собственно это были настоящіе язычники по духу и христіане только по имени. Митр Симонъ увѣщевалъ пастырей соблюдать пастырскія обязанности и наставлять новопросвѣщенныхъ въ христіанскихъ добродѣтеляхъ, а мірянъ объ оставленіи языческихъ заблужденій и храненіи уставовъ вѣры православной. „А кумиромъ бы есте не служили, ни требъ ихъ не пріимали, ни Воипелю болвану не молитеся по древнему обычаю, и всѣхъ Богу ненавидимыхъ тризнищъ не творите идоломъ, ни женитвъ незаконныхъ не чините богумерзкихъ“. [1]) Новгородскій архіепископъ Макарій вслѣдствіе дошедшихъ до него слуховъ писалъ къ духовенству Вожской пятины, что ихъ пасомые не ходятъ въ церковь, не говѣютъ, не соблюдаютъ постовъ. „Молятся по сквернымъ своимъ мольбищамъ древесомъ и каменью... Жертву и питья жрутъ и піютъ мерзкимъ бѣсомъ, и призываютъ на тѣ свои скверныи мольбища злодѣевъ отступникъ арбуевъ чюдцскихъ, и мертвыхъ своихъ они кладутъ въ селѣхъ по кургеномъ и по коломищемъ съ тѣми жъ арбуи, а къ церквамъ на погосты тѣхъ своихъ умершихъ онѣ не возятъ схраняти“. Для нареченія имени младенцамъ, раньше православныхъ священниковъ къ родильницамъ приглашали „тѣхъ же скверныхъ арбуевъ“, ихъ же призывали и „на кануны“, т. е. на поминки. [2]) Въ той же Воцкой пятинѣ, какъ видно изъ грамоты новгородскаго арх. Θеодосія 1548 г., христіане молились по своимъ молбищамъ „древесомъ и каменію“, постовъ не соблюдали, жили безъ вѣнчанія, супружеская вѣрность и чистота отсутствовали; мертвыхъ хоронили въ лѣсахъ и по курганамъ,

[1]) Акт. Истор. 1, № 112, стр 168.

[2]) Дополн. къ Акт. Истор. 1, № 28, стр. 27.

къ новорожденнымъ дѣтямъ сначала призывались арбуи, а потомъ уже священники. Архіеп. Ѳеодосій повелѣвалъ мольбища, каменіе и древеса вездѣ разорять и истреблять въ конецъ и огнемъ пожигать. [1]) Воть или Водь, жители древней Водской пятины, принадлежатъ къ финскому племени; ихъ и теперь называютъ не иначе, какъ чудью. [2]) Водская пятина простиралась на сѣверъ и сѣверо-западъ отъ Новгорода.

Въ Сибирскихъ городахъ многіе служилые и жилецкіе люди нарушали чистоту христіанскаго брака. [3]) Въ половинѣ XVII вѣка (1649 г.) среди русскаго населенія Сибири существовали языческіе обычаи: въ навечеріи Рождества Христова, Васильева дня и Богоявленія Господня кликали коледу, Таусенъ и плуту (плугу?). [4])

§ 42.

Заключеніе.

Языческіе боги древней Руси служили олицетвореніемъ силъ и явленій природы. Наше древнее язычество, въ нѣкоторой степени принявшее антропоморфическій характеръ, скоро потемнѣло и стало быстро забываться. Но тѣ языческія вѣрованія, которыя возбуждались главнымъ образомъ чувствомъ, неяснымъ настроеніемъ и не имѣли строгой формулировки, продолжали жить, каковы вѣрованія въ духовъ лѣса и воды, въ русалокъ, лѣшихъ и проч. Отмѣтимъ, что вѣрованіе въ низшихъ божествъ соприкасается съ культомъ предковъ, о чемъ мы говоримъ въ главѣ—Родъ и рожаницы.

Въ мірѣ какъ физическомъ, такъ и въ нравственномъ господствуетъ законъ постепенности. Если греки и римляне въ теченіе многихъ вѣковъ послѣ принятія христіанства еще помнили свое старое язычество, а въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ въ Италіи въ нѣкоторой мѣрѣ возродилось и старое язычество, то мы не въ правѣ думать, что наше русское язычество должно было немедленно по принятіи

[1]) Дополн. къ Акт. Истор. № 43.

[2]) *Соловьевъ*. Исторія Россіи, кн. 1, стр. 98. прим. 3.

[3]) Посланіе патріарх Филарета сибирскому архіеп. Кипріану въ 1622 г. Собр. Госуд. грам. ч. III, № 60. *Щаповъ*, Русскій раск. старообрядчества, стр. 180 - 181.

[4]) Память Верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожнскаго. Акт. Истор IV, № 35. Акт Истор., III, № 92, X

христіанства исчезнуть изъ сознанія нашихъ предковъ, не оставивъ послѣ себя никакого слѣда. Чрезъ два-три вѣка послѣ князя Владиміра помнили, да и то плохо, имена своихъ древнихъ боговъ, тогда какъ въ Италіи чрезъ тысячу съ лишнимъ лѣтъ послѣ офиціальнаго торжества христіанства память о древнемъ язычествѣ была достаточно сильна. Русскіе значительно скорѣе забыли свое язычество.

Глава IV

Борьба язычества съ христіанствомъ. Волхвы.

§ 43.

Отношеніе язычества къ христіанству. Волхвы.

По изображенію Начальной лѣтописи, язычество не оказывало активнаго сопротивленія новой религіи. Но надобно полагать, что были люди, не сочувствующіе дѣлу Владиміра такіе упорные язычники принуждены были бѣжать изъ Кіева, о чемъ упоминаетъ Татищевъ [1]). Вѣроятно, такихъ бѣглецовъ было не мало. Обширные лѣса и болота давали имъ полную возможность спокойно служить своимъ старымъ богамъ. Акад. Е. Е. Голубинскій полагаетъ, что введеніе христіанства сопровождалось волненіями, открытымъ сопротивленіемъ и бунтами. Но лѣтопись молчитъ объ этомъ. Есть указаніе, что въ Новгородѣ христіанство было введено гражданской властью, дѣйствовавшей вооруженной рукою: извѣстная пословица гласитъ, что „Путята крестилъ мечемъ, а Добрыня огнемъ“ [2]). Допуская возможность и даже логическую необходимость борьбы язычества съ христіанствомъ, мы должны признать, что ни лѣтописи, ни народная литература не сохранили объ этомъ опредѣленныхъ указаній. А потому слѣдуетъ думать, что активныя выступленія язычества были ничтожны. Главную причину этого мы видимъ въ томъ, что русское язычество не имѣло строго выработаннаго религіознаго ритуала и вмѣстѣ съ тѣмъ не имѣло и жрецовъ. Старшій въ семьѣ былъ въ то же время и жрецомъ. На первый разъ охранителями язычества мо-

---

1) *Голубинскій.* Истор. руск. церк. т. 1, полов. 1, изд. 2, стр. 169.
2) *Голубинскій,* ibid. стр. 176

гутъ показаться волхвы, о которыхъ разсказывается въ Начальной лѣтописи. Волхвы на Руси были извѣстны давно. Олегъ, какъ сообщаетъ Начальная лѣтопись подъ 912 г., спрашивалъ волхвовъ—кудесниковъ, отчего онъ умретъ [1]. Конечно, вѣра въ волхвованіе и сами волхвы возникли въ языческую пору. Христіанство считало волхвованіе бѣсовскимъ дѣломъ, а самихъ волхвовъ за служителей бѣсовъ. Съ распространеніемъ христіанства волхвы теряли довѣріе у болѣе просвѣщенной части русскаго общества: прибыльное ихъ ремесло падало, и потому естественно волхвы оказались ревностными поборниками язычества и противниками христіанства. Преимущественно волхвы появлялись въ сѣверо-восточной части Руси, по сосѣдству съ финнами. Сохранилось преданіе о появленіи волхва въ Новгородѣ; разсказъ объ этомъ передается въ лѣтописи подъ 1071 г., но на самомъ дѣлѣ волхвъ въ Новгородѣ могъ явиться между 1074—1078 г. [2] Волхвъ обѣщалъ перейти рѣку Волхвъ предъ всѣми. Не окрѣпшіе въ христіанствѣ новгородцы взволновались. Положеніе епископа было затруднительнымъ. Онъ облачился въ священныя облаченія и, взявъ крестъ въ руки, сказалъ: „Кто хочетъ вѣрить волхву, пусть идетъ за нимъ; а кто вѣруетъ (во Христа), пусть идетъ ко кресту". На сторону епископа сталъ только князь Глѣбъ Святославичъ съ дружиной, а за волхвомъ пошелъ весь народъ. Князь Глѣбъ спряталъ подъ полу топоръ, подошелъ къ волхву и спросилъ у него: „Знаешь, что будетъ сегодня?"—„Сотворю великія чудеса", отвѣчалъ волхвъ. Глѣбъ ударилъ его топоромъ, и волхвъ палъ мертвымъ. Видя, что предсказанія волхва не исполнились, народъ разошелся [3]. Это собственно единственный случай, когда волхвъ сталъ въ открытую оппозицію христіанству. Волхвы скоро поняли, что имъ не одолѣть господствующаго теченія. Они стали скрывать свое ремесло и въ значительной мѣрѣ сумѣли удержать свое вліяніе на народъ. Отмѣтимъ, что волхвы появлялись открыто только во время народныхъ бѣдствій, преимущественно во время голода. Такъ появились волхвы во время голода въ 1024 году и

---

[1]) Лѣтоп. по Лаврентьевск. списку, стр. 37.

[2]) *Голубинскій*, 1, 1, стр. 213.

[3]) Лѣтоп. по Лаврентьевск. списку стр. 175—176.

около 1071 г. въ Ростовской землѣ [1]). Въ обоихъ случаяхъ волхвы проявили непримиримую вражду къ пожилымъ и богатымъ женщинамъ, которыхъ убивали и имущество которыхъ забирали себѣ. Можетъ быть волхвы видѣли въ старухахъ конкурентовъ по ремеслу: извѣстно, что и теперь старухи нерѣдко занимаются знахарствомъ и ворожбой, даже сложилась поговорка, что „всякая старуха—вѣдьма". Волхвы старались повліять на народъ предсказаніями, иногда странными до нелѣпости. Такъ, появившійся въ 1071 году въ Кіевѣ волхвъ предсказывалъ, что черезъ пять лѣтъ Днѣпръ потечетъ обратно, земли перейдутъ съ мѣста на мѣсто: греческая земля станетъ тамъ, гдѣ русская, а русская, гдѣ греческая, т. е. произойдетъ великая катастрофа. Въ этомъ предсказаніи малодушные могли усматривать наказаніе за измѣну старымъ богамъ; предполагалось, что для избѣжанія великаго несчастія слѣдуетъ оставлять новую вѣру и обращаться къ старому язычеству. Невѣрные вѣрили волхву, а вѣрные смѣялись надъ нимъ, говоря: „бѣсъ тобою играетъ на пагубу тебѣ". Дѣйствительно, такъ и случилось: въ одну ночь пропалъ онъ безъ вѣсти. Въ 1091 году появился въ Ростовѣ волхвъ, который погибъ [2]). Лѣтопись не собщаетъ причины скорой погибели волхва. Вѣроятно, онъ былъ схваченъ по приказанію князя. По крайней мѣрѣ мы имѣемъ ясное указаніе, что въ 1024 г. князь Ярославъ, переловивъ въ Суздалѣ волхвовъ, однихъ изъ нихъ подвергъ заключенію, а другихъ казнилъ. Если волхвовъ подвергали заключенію, то вѣроятно пожизненно, такъ какъ о нихъ прекращались всякіе слухи. Опасаясь гражданской власти, волхвы рѣдко обнаруживали свою дѣятельность. Еще рѣже они оказывали сопротивленіе властямъ. Такой случай былъ около 1071 года. Однажды въ Ростовской землѣ, гдѣ тогда былъ голодъ, появились двое волхвовъ. Они распустили слухъ, что причиной голода являются женщины, вслѣдствіе чего много женщинъ было убито, а имущество ихъ волхвы брали себѣ. Поднимаясь вверхъ по Шекснѣ, волхвы пришли на Бѣлоозеро, имѣя съ собою триста человѣкъ своихъ сторонниковъ. Гражданская власть немедленно обратила вниманіе на безпорядки, вносимые волхвами, и воевода князя Святослава

[1]) Лѣтоп. по Лаврентьевск. списку, стр. 144 и 170.

[2]) Ibid. 170 и 207.

Ярославича бояринъ Янъ Вышатичъ, пришедшій на Бѣлоозеро за сборомъ дани, потребовалъ выдачи волхвовъ, какъ убійцъ. Жители были на сторонѣ волхвовъ. Дѣло дошло до кроваваго столкновенія, послѣ чего волхвы были выданы. На допросѣ волхвы разсказали воеводѣ миѳъ о сотвореніи міра и человѣка: „Богъ *мылся въ банѣ* и вспотѣлъ" и проч. [1]). Волхвы были казнены. Итакъ, мы видимъ, что дѣятельность волхвовъ всюду была прекращаема государственною властью. Народъ же относился сочувственно къ волхвамъ. Впрочемъ, слѣдуетъ принять во вниманіе, что волхвы появлялись у насъ въ XI в. во время общественныхъ бѣдствій, когда въ толпѣ съ особой силой оживаютъ старыя вѣрованія и предразсудки. Волхвы поняли, что стоящіе на стражѣ новой религіи князья не допустятъ ихъ дѣятельности, и открыто уже не выступали.

§ 44.

Кто были волхвы, о которыхъ говоритъ лѣтопись?

Но возникаетъ вопросъ: кто были эти волхвы? представителями какого язычества они были? Въ Начальной лѣтописи разсказывается, что одинъ новгородецъ ходилъ въ Чудь къ кудеснику гадать, и гаданье не удавалось, пока на новгородцѣ былъ крестъ. Итакъ кудесникъ изъ чуди былъ финнъ-язычникъ, а не русскій. „Каковы ваши боги и гдѣ они живутъ"? спрашивалъ новгородецъ у волхва—финна „Живутъ они въ безднѣ", отвѣчалъ волхвъ: „образомъ черны, крылаты, имѣютъ хвосты, иногда поднимаются подъ небо, подслушивая вашихъ боговъ; ваши (христіанскіе) боги на небѣ; если кто изъ вашихъ людей умретъ, то возносимъ на небо; если кто умретъ изъ нашихъ (язычниковъ), то носимъ къ нашимъ богамъ, въ бездну". „Такъ оно и есть", замѣчаетъ благочестивый лѣтописецъ, присовокупляя отъ себя благочестивое размышленіе [2]). Въ описи чудина своихъ боговъ легко узнать нашего народнаго чорта, который не соотвѣтствуетъ христіанскому діаволу, такъ какъ не имѣетъ закоренѣлой злобы. Чортъ нашихъ народныхъ разсказовъ глупъ и честенъ: умный мужикъ всегда его надуваетъ. Ростовскіе волхвы такъ разсказывали воеводѣ Яну о сотвореніи міра:

[1]) Лѣтоп. по Лаврент. списку стр. 170—173.

[2]) Ibid. стр. 175.

„Богъ, мывшися въ банѣ и вспотѣвъ, отерся ветошкой и бросилъ ее съ неба на землю; и сотворилъ діаволъ человѣка, а Богъ душу въ него вложилъ. Потому то, когда умираетъ человѣкъ, въ землю идетъ тѣло, а душа къ Богу“ [1]). Остановимся подробнѣе на этой легендѣ о міротвореніи.

§ 45.

Мордовская и малорусская легенды о міротвореніи.

Описанный въ лѣтописи разсказъ волхвовъ о сотвореніи человѣка въ болѣе цѣломъ видѣ сохранился среди мордвы, среди природныхъ финновъ. По мордовской редакціи человѣка вздумалъ сотворить не Чамъ—Пасъ, добрый верховный богъ, а Шайтанъ, злой богъ, сатана. Шайтанъ лѣпилъ тѣло человѣка изъ глины, песку и земли; выходили у него то свинья, то собака, гады; Шайтану же хотѣлось слѣпить человѣка по образу и подобію Чамъ—Паса. Тогда Шайтанъ позвалъ птичку—мышь и приказалъ ей вить гнѣздо въ одномъ концѣ полотенца, которымъ Чамъ—Пасъ утирается, когда въ баню ходитъ, и развесть тамъ дѣтей: одинъ конецъ станетъ тяжелѣй и полотенце съ гвоздика отъ неравномѣрной тяжести упадетъ на землю. Все такъ и случилось: когда полотенце упало на землю, Шайтанъ подхватилъ его и обтеръ имъ свой слѣпокъ, и получилъ человѣкъ образъ и подобіе Божіе. Послѣ того Шайтанъ сталъ оживлять человѣка, но никакъ не могъ въ него вложить живую душу. Душа въ человѣка была вдохнута Чамъ—Пасомъ. Между Шайтаномъ и Чамъ—Пасомъ произошелъ продолжительный споръ: кому долженъ принадлежать человѣкъ? Наконецъ, когда Чамъ—Пасу надоѣло спорить, онъ предложилъ подѣлить человѣка: послѣ смерти человѣка душа должна итти на небо къ Чамъ—Пасу, который ее вдунулъ, а тѣло гніетъ, разлагается и идетъ къ Шайтану. А птичку-мышь Чамъ—Пасъ наказалъ за то, что она послушалась Шайтана, летала на небо и свила гнѣздо въ Чамъ—Пасовомъ полотенцѣ: Чамъ—Пасъ отнялъ у нея крылья и приставилъ ей хвость такой же, какъ у Шайтана, и далъ ей такія же лапы, какъ у него. [2])

---

[1]) Ibid. стр. 172.

[2]) *Мельниковъ*. Очерки мордвы. Русск. Вѣстн., т. 71, 1867 г., № 9. 229—230, стр. *Ключевскій*. Курсъ рус. истор., ч. I. стр. 37).

Обломки финскаго сказанія о твореніи человѣка дьяволомъ находятся въ современныхъ малорусскихъ сказаніяхъ. По одному изъ нихъ, сатана, въ подражаніе Богу, лѣпилъ фигуру по образу своему, и получился козелъ, котораго сатана не могъ оживить. По просьбѣ дьявола Богъ дунулъ на козла, и козелъ сталъ живой. Происходитъ споръ, чья тварь козелъ. „Почему же ты называешь козла своею тварью"? сказалъ Господь: „вѣдь я оживилъ его: твоя глина, а козелъ мой". Чтобы прекратить споръ, Господь сказалъ дьяволу: „Если ты удержишь козла, пусть тогда онъ будетъ твой; а не удержишь—Мой". Сатана согласился, но удержать козла, который отбивался отъ него рогами, ему не удалось, только онъ оторвалъ часть козлинаго хвоста.

По другому разсказу, дьяволъ сталъ дѣлать человѣка, но слѣпилъ волка, котораго оживилъ Господь: волкъ чуть не разорвалъ дьявола. [1]) Вышеприведенный мордовскій разсказъ о твореніи человѣка служитъ комментаріемъ къ лѣтописному разсказу подъ 1071 г. Лѣтописный разсказъ отрывоченъ, въ немъ нѣтъ стройности и послѣдовательности. Есть основаніе думать, что описанные лѣтописью волхвы были финны—язычники; если же это были русскіе, то они свое ученіе о созданіи человѣка заимствовали у финновъ.

§ 46.

Дуалистическія легенды финновъ, сербовъ и малороссовъ восходитъ къ богомильскимъ сказаніямъ.

Лѣтопись передаетъ, что волхвы держались дуалистическаго ученія о твореніи человѣка. Въ лѣтописи нѣтъ указаній, какъ учили волхвы о міротвореніи. Возможно, что это ученіе было сходно съ разсказами современной намъ мордвы о томъ же предметѣ. Вотъ финская легенда о міротвореніи. Плывшій по водамъ Чамъ—Пасъ плюнулъ съ досады на свое одиночество. Изъ этого плевка образовался огромный бугоръ, въ которомъ скрывался Шайтанъ. Чамъ—Пасъ послалъ Шайтана на дно моря за пескомъ, чтобы изъ него сотворить землю, и заповѣдалъ Шайтану помянуть его. Чамъ—Пасово имя. Шайтанъ не сразу исполнилъ повелѣніе

Булашевъ. Украинск. народъ въ своихъ легендахъ и религіозныхъ воззрѣніяхъ и вѣрованіяхъ. Вып. первый, Кіевъ, 1909 г., стр. 94—96.

Чамъ—Паса и, только въ третій разъ, помянувъ его имя, могъ достать песку, но при этомъ часть песка скрылъ во рту. Чамъ—Пасъ разбросалъ песокъ, который сталъ рости; образовалась земля. Вмѣстѣ съ этимъ росъ песокъ, скрытый во рту Шайтана, причиняя ему страшную боль. Шайтанъ долженъ былъ признаться въ своемъ поступкѣ. Чамъ—Пасъ приказалъ Шайтану выплюнуть изо рта скрытый песокъ, отчего образовались бугры, горы и холмы. А до того земля была ровная и гладкая. Чамъ—Пасъ проклялъ Шайтана и изгналъ его въ преисподнюю [1]). Этотъ разсказъ удивительно совпадаетъ съ разсказами о міротвореніи, слышанными нами въ Смоленской губерніи. Такимъ же дуалистическимъ міросозерцаніемъ проникнуты малороссійскія легенды о міротвореніи; и содержаніе у нихъ одно и то же. [2]) Булашевъ отмѣчаетъ сходство малороссійскихъ разсказовъ о міротвореніи съ религіозно—миѳическими представленіями американскихъ индѣйцевъ Чипеваи и легендами карелъ Олонецкаго края. Объ американскихъ индѣйцахъ мы ничего не можемъ сказать. Что же касается кареловъ, то существованіе у нихъ дуалистическихъ миѳовъ понятно, такъ какъ карелы—финны: одна народность обыкновенно имѣетъ одни и тѣ же сказанія. Отмѣтимъ, что одна малороссійская легенда весьма сходна съ сербской народной пѣсней „Цар Дуклиіан и креститель Іован" [3]). По сербской пѣснѣ, Дукліянъ, вѣроятно извѣстный гонитель христіанъ римскій императоръ Діоклетіанъ, и Іоаннъ Креститель—побратимы. Они пьютъ вино на берегу моря, послѣ чего начинаютъ играть, бросая яблоко,—нѣчто въ родѣ игры въ мячъ. Креститель сильно бросилъ яблоко, и оно упало въ море. Дукліянъ предложилъ Крестителю достать яблоко со дна моря, если только Креститель не завладѣетъ его короной. Пока Дукліянъ доставалъ изъ моря яблоко, Креститель полетѣлъ на небо и просилъ Бога разрѣшить ему хитростью овладѣть короной. При дальнѣйшей игрѣ Креститель нарочно забросилъ яблоко въ море. Дукліянъ опять берется достать яблоко, если только Креститель не будетъ трогать

---

[1]) *Мельниковъ.* Вѣстн. Евр. 1867 г., № 9, стр. 221, 228.

[2]) *Булашевъ.* Украинскій народъ въ своихъ легендахъ. вып, 1, стр. 69 –88.

[3]) *Караджичъ,* Српске народне піесме. У Бечу. 1875 г., стр. 81.

его короны; затѣмъ Дукліянъ, поставивъ на стражѣ ворона, нырнулъ въ морскую пучину. Креститель заморозилъ море, схватилъ корону и полетѣлъ на небо. Воронъ закаркалъ, и Дукліянъ поспѣшилъ подняться на верхъ, для чего ему пришлось пробить толстый слой льда. Дукліянъ настигъ Крестителя у небесныхъ вратъ и не могъ уже отнять у него короны, только, схвативъ за ступню, вырвалъ у него кусокъ мяса. Въ утѣшеніе ему, Господь сдѣлалъ, что у всѣхъ людей имѣется то же самое, т. е. выемка на подошвѣ ногъ. Этотъ разсказъ отрывоченъ и непонятенъ. Значительно осмысленнѣе и цѣльнѣе малороссійская легенда, записанная въ с. Рыхтѣ, Подольской губерніи. Въ тѣ времена, когда не было еще на свѣтѣ ничего, а была одна вода, Богъ, ходя по той водѣ, увидѣлъ пузырь, въ которомъ оказался маленькій невзрачный человѣчекъ съ хвостомъ и рожками. Богъ назвалъ этого человѣчка Сатанаиломъ и сдѣлалъ его чѣмъ-то въ родѣ своего товарища (итакъ, дьяволъ соначаленъ Богу по этой легендѣ). Богъ приказываетъ Сатанаилу достать со дна моря горсть песку, чтобы создать землю. Сатанаилъ обнаруживаетъ гордость и неповиновеніе. Только въ третій разъ у него осталось ничтожнѣйшее количество песку подъ ногтями, и изъ этой земли Богъ творитъ землю. Сатана хочетъ погубить уснувшаго Бога, но убѣждается только въ своемъ безсиліи. Однако Господь былъ къ нему милостивъ и даже подарилъ ему золотую корону на голову. Богъ творилъ міръ, а Сатанаилъ безчисленное количество подобныхъ себѣ человѣчковъ, т. е. дьяволовъ, при помощи которыхъ онъ хотѣлъ овладѣть небомъ. Но Богъ свергъ Сатанаила и всю его рать съ неба и создалъ ангеловъ, среди которыхъ особенною любовью Его пользовался Миха. Обладавшій только двумя крыльями Миха спускается на землю и дружится съ Сатанаиломъ, задавшись цѣлью отобрать у Сатанаила его золотую корону. Дальнѣйшее въ общихъ чертахъ сходно съ сербской пѣсней. Пріятели купаются въ морѣ и спорятъ, кто больше продержится подъ водой. Миха хитростью заставилъ Сатанаила продержаться подъ водою возможно большее количество времени, а самъ схватилъ корону и бросился на небо. Сатанаилъ съ трудомъ пробилъ покрывающій море ледъ и пустился догонять Миху. Имѣя шесть крыльевъ, Сатанаилъ догналъ Миху и отнялъ бы у

него свою корону. Но Господь бросилъ Михѣ громадный огненный мечъ, которымъ Миха отрубилъ Сатанаилу съ одной стороны три крыла, вслѣдствіе чего Сатанаилъ шлепнулся на землю. Тогда Господь отнялъ у Сатанаила конецъ его имени—илъ и приставилъ его къ имени Миха; такимъ образомъ Сатанаилъ сталъ называться Сатана, а Миха—Михаилъ. Замѣчателенъ конецъ легенды. Злобствуя на Михаила, Сатана изготовилъ громадный чугунный столбъ съ приспособленіями для приковыванія шеи, рукъ и ногъ и хранилъ этотъ столбъ въ глубокой ямѣ, надѣясь когда-нибудь захватить ненавистнаго Миху. Однажды, когда Сатана пробовалъ свое изобрѣтеніе, проходилъ мимо какой-то слабенькій старикъ и сталъ спрашивать, что это за вещь. Давая объясненія, Сатана надѣлъ на себя цѣпи, приладилъ ихъ и позапиралъ. „А что, Дѣдъ, хорошо, а?“ спросилъ Сатана. „Аминь“, изрекъ старикъ, и тотчасъ желѣзо слилось, и Сатана очутился на вѣки закованнымъ. Дѣдъ былъ ни кто иной, какъ самъ Богъ. [1]) Булашевъ отмѣчаетъ сходство украинскихъ сказаній дуалистически-космогоническаго характера съ апокрифами, каковы: „Свитокъ божественныхъ книгъ“ и „Бесѣда трехъ святителей“. [2]) Малороссійская легенда, содержаніе которой мы кратко изложили явно проникнута богомильствомъ, ересью, возникшей въ IX столѣтіи на Балканскомъ полуостровѣ. Возможно, что наша легенда сложилась подъ вліяніемъ апокрифа, на книжной основѣ. Но какъ сложился приведенный нами выше финскій разсказъ о сотвореніи міра, проникнутый дуализмомъ, слѣд. тѣмъ же богомильствомъ? Мордовскій разсказъ записанъ въ XIX столѣтіи. Возможно, что мордва позаимствовала легенду у русскихъ и переработала ее сообразно своему міросозерцанію. Въ такомъ случаѣ и мордовскій разсказъ является отраженіемъ книжнаго апокрифа. Но какъ же объяснить сходство русскаго лѣтописнаго разсказа подъ 1071 г. съ мордовской легендой? Рѣшить этотъ сложный и темный вопросъ нелегко. „Возможно“, говоритъ Веселовскій: „что черемисская, мордовская и т. д. и южно-славянская легенды принадлежали первично одной и той же полосѣ развитія и религіознаго міросозерцанія; богомилы лишь внесли въ кругъ своихъ дуалистическихъ миѳовъ, можетъ быть, не славянское представленіе, отвѣчавшее

---

[1]) *Булашевъ*. Украинскій народъ въ своихъ легендахъ, стр. 72—81

[2]) Ibid. стр. 72

ихъ цѣлямъ, а черемисы и алтайцы получили обратно свой старый космогоническій миѳъ въ освѣщеніи христіанской ереси и апокрифовъ". [1]) Преданія нашихъ инородцевъ иногда оказываются весьма сходными съ таковыми же преданіями русскими и болгарскими и со старой повѣстью о мірозданіи, популярной среди раскольниковъ. Эти преданія могли быть заимствованы русскими у инородцевъ. Зато и раскольники несомнѣнно оказывали вліяніе на инородческія преданія. Такъ, напр., въ одной мордовской легендѣ содержится разсказъ о рукописаніи Адама, о древѣ познанія. [2]) Академ. Веселовскій сильно сомнѣвается въ исконно-славянскомъ характерѣ дуалистическаго миѳа о мірозданіи. [3]) Онъ склоненъ признать дуализмъ ростовскихъ кудесниковъ, о которыхъ говоритъ наша лѣтопись, въ основѣ своей финскимъ. [4]) Волхвы нашей лѣтописи—финны изъ ростовской мери. Легенда о сотвореніи человѣка, разсказанная ими Яну, и до настоящаго времени, какъ мы видѣли, сохранилась среди нижегородской мордвы, только въ болѣе цѣльномъ и понятномъ составѣ, безъ пропусковъ. Сближеніе между финскимъ и русскимъ племенами носило мирный характеръ. Финскіе боги обрусѣли, стали русскими бѣсами, чертями нашихъ народныхъ сказокъ и повѣрій. „Вотъ почему русскій лѣтописецъ XI в., говоря о волхвахъ, не дѣлаетъ и намека на то, что ведетъ рѣчь о чужомъ племени, о Чуди: язычество, поганство русское или финское для него совершенно одно и то же". [5]) Г. Могульскій въ статьѣ „О мнимомъ дуализмѣ въ миѳологіи славянъ" развиваетъ мысль, что дуализмъ былъ чуждъ религіозному сознанію славянъ. Что касается русскихъ ересей XI в., [6]) то г. Могульскій всецѣло ихъ возникновеніе приписываетъ богомильству. [7]) Въ заключеніе отмѣтимъ, что до сихъ поръ среди мордвы сохранился обрядъ, напоминающій объ избіеніи женщинъ волхвами въ XI ст. Состоитъ онъ въ слѣдующемъ. Когда мордвины готовятся совершать свое общественное

[1]) Акад. *А. Н. Веселовскій*. *Розыск. въ области рус. дух. стиха*, XI, стр. 32. Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. Имп. Акад. Н., т 46

[2]) Ibid. стр. 32.

[3]) Ibid. стр. 33.

[4]) Ibid. стр. 110.

[5]) *Ключевскій*. Курсъ 1. стр. 370, 372 -273

[6]) Адріанъ *Скопецъ*, Лѣт. 1004 г.; Дмитръ въ 1123 г. по Никон. лѣт.

[7]) Русск. Фил. Вѣстн. 1889, XXI. стр. 171.

богослуженіе, по дворамъ ходятъ избранные люди для сбора жертвенныхъ припасовъ. Въ каждомъ домѣ старшая замужняя женщина беретъ обѣими руками за тесемки мѣшокъ съ мукой, закидываетъ его черезъ голову назадъ за голыя свои плечи и не оглядываясь задомъ подходитъ къ сборщикамъ. Сборщикъ, взявъ въ одну руку мѣшокъ, другой рукой пять разъ колетъ подошедшую въ обнаженныя плечи и спину, читая при этомъ молитву, а потомъ перерѣзываетъ тесемки, и сумка падала въ подставленную для того кадку [1]).

§ 47.

Пассивное сопротивленіе язычества христіанству.

Другихъ активныхъ выступленій язычества мы не знаемъ. Но это не значитъ, что оно безъ борьбы уступило свое мѣсто христіанству; только это сопротивленіе было не активное, а пассивное. Извѣстно, что сторонники язычества при св. Владимірѣ бѣжали изъ Кіева въ глухія мѣста. Полагаемъ, что въ чистомъ своемъ видѣ язычество долго не могло продержаться: слишкомъ великъ былъ примѣръ князя и боярства, принявшихъ новую вѣру. Примѣру властей слѣдовали подчиненные; примѣру Кіева другіе города, а за ними и пригороды. Родившіеся въ язычествѣ, тѣ, кого крещеніе кіевлянъ застало въ зрѣломъ возрастѣ, могли быть убѣжденными почитателями древних боговъ. Но естественно думать, что новыя поколѣнія, не порывая совершенно со старыми вѣрованіями, ничего уже не имѣли противъ новой вѣры и охотно ее принимали. Тутъ-то и получалось двоевѣріе, приводившее въ негодованіе нашихъ христолюбцевъ и ревнителей правой вѣры. Именуясь христіанами, русскіе люди въ значительной мѣрѣ оставались при своихъ старыхъ взглядахъ и вѣрованіяхъ. Язычество продолжало жить, какъ укладъ жизни. Этотъ полуязыческій строй жизни, это двоевѣрное міросозерцаніе особенно были крѣпки и живучи по украинамъ, въ селахъ и деревняхъ, удаленныхъ отъ городовъ. Такимъ пристрастіемъ къ старинѣ особенно отличались женщины, которыхъ наши древніе проповѣдники усердно обличали въ идоломоленіи и волшебствѣ. [2])

---

[1]) Очерки мордвы. Рус. Вѣстн. 1867, № 9, стр. 247.

[2]) Статья проф. *С. Смирнова*—„Бабы богомерзскія“. Сборникъ статей, посвящен. В. В. Ключевскому. М. 1909 г., стр. 217—243.

Знакомство съ древней русской литературой и обличительной литературой въ частности приводитъ насъ къ убѣжденію, что „бабы богомерзскія“ и вообще древне-русскіе люди вѣрили и жили по-язычески не вслѣдствіе упорнаго нежеланія жить по-христіански, а вслѣдствіе плохого знанія христіанскаго вѣроученія. Мы нигдѣ не видимъ и слѣдовъ того, чтобы древняя Русь пыталась сравнивать старую вѣру съ новой или же сознательно отдавала предпочтеніе язычеству передъ христіанствомъ. У насъ долго держались языческихъ воззрѣній только потому, что наши предки плохо знали христіанство. Язычество не выступало противъ христіанства, а продолжало существовать прежде всего потому, что его нечѣмъ было замѣнить: духовенству нужно было время и способы научить населеніе новой вѣрѣ. Конечно, когда русскій народъ былъ оглашаемъ проповѣдью христіанства, язычество исчезло не тотчасъ. Вѣдь и въ органической природѣ нужно время и трудъ, чтобы вмѣсто многолѣтнихъ пустившихъ въ почву глубокіе корни растеній, развести новые злаки. Въ этой пассивности была значительная сила язычества, которое было крѣпко тѣмъ, что народъ сросся, сжился съ нимъ въ теченіе многихъ вѣковъ. Замѣчательно, что русскіе люди обыкновенно не замѣчали своего двоевѣрія: народная масса считала себя истинно христіанской, что не мѣшало ей справлять старые праздники и чтить своихъ старыхъ домашнихъ боговъ. Но дѣлалось это не вслѣдствіе предпочтенія язычества христіанству, а просто по незнанію новаго закона. Іерархія обличала народное двоевѣріе, но самъ народъ, двоевѣрно жившій, считалъ себя истинно вѣрующимъ, не замѣчая и не зная, что въ его жизни много языческаго. Такимъ образомъ язычество оказывало храстіанству пассивное сопротивленіе. Сила язычества заключалась въ невѣжествѣ народной массы.

Глава V.

Бракъ.

§ 48.

Бракъ у русскихъ во времена язычества. Отношеніе къ брачному вопросу гражданской власти.

По свидѣтельству нашей Начальной лѣтописи у русскихъ язычниковъ существовали неодинаковыя формы брака:

у полянъ практиковался приводъ невѣсты вечеромъ къ жениху, а у древлянъ продолжала существовать древнѣйшая форма брака—умычка. Лѣтописецъ отрицаетъ существованіе брака у древлянъ, хотя самъ здѣсь же сообщаетъ, что молодежь на игрищахъ совѣщалась, послѣ чего происходила умычка: очевидно, умыкалась та дѣвушка, которая изъявляла на то согласіе. Конечно, у древлянъ, какъ и у полянъ не было христіанскаго брака, т. е. таинства. Но безъ сомнѣнія, существовалъ бракъ, какъ постоянная связь мужчины и женщины, съ обязательствами съ обѣихъ сторонъ. У древлянъ было въ обычаѣ многоженство: нѣкоторые имѣли по двѣ и по три жены, вѣроятно, люди состоятельные[1]). У самого князя Владиміра, до его крещенія, былъ большой гаремъ. Въ поученіи новгородскаго владыки Ильи-Іоанна (1165—1185 г.) заключается замѣчательный по полнотѣ перечень формъ заключенія языческаго брака: 1) приводъ невѣсты въ домъ жениха вечеромъ, 2) умычка, 3) наложничество, 4) случайная связь[2]). Одной изъ первыхъ заботъ новаго, христіанскаго государства была забота объ устройствѣ семьи на христіанскихъ началахъ. Въ урегулированіи брачнаго вопроса заинтересованы церковь и государство. Въ первые вѣка христіанства на Руси свѣтская власть въ лицѣ князей признала себя не компетентной относительно нѣкоторыхъ явленій жизни, которыя были безразличны съ языческой точки зрѣнія, но шли въ разрѣзъ съ христіанскими требованіями. Въ числѣ такихъ явленій былъ и бракъ. Гражданская власть поручила церкви вѣдать брачныя дѣла, какъ это видно изъ уставовъ Владиміра и Ярослава. Хотя свѣтская власть передала вѣдѣніе брачнаго дѣла іерархіи, тѣмъ не менѣе князьямъ все-таки приходилось вступать въ разбирательство дѣлъ, въ основѣ которыхъ лежали запутанныя семейныя отношенія. Таковы были дѣлежи наслѣдства послѣ смерти главы семьи. Какъ поступали въ этомъ случаѣ наши князья, намъ говоритъ уставъ новгородскаго князя Всеволода Мстиславича (до 1136 г.) Въ этомъ уставѣ есть статья о доляхъ наслѣдованія имущества между дѣтьми отъ первой, второй, третьей и четвертой жены. Языческія традиціи и языческія формы брака еще были столь

[1]) Лѣтопис. по Лаврент списк. стр 12—13.

[2]) Р. И. Б. VI, столб 367.

живы въ XII вѣкѣ, что свѣтская власть считала необходимымъ принимать во вниманіе народныя традиціи, и дѣтямъ отъ третьей и четвертой жены выдавалась „прелюбодѣйная часть“. Эта доля была меньше первыхъ двухъ, тѣмъ не менѣе дѣти отъ третьей и четвертой жены, въ глазахъ гражданской власти, были законными, хотя и наслѣдовали меньшую часть по сравненію съ дѣтьми отъ первыхъ двухъ женъ своего отца. Впрочемъ, можетъ быть въ этомъ дѣлѣ сказывается и христіанская гуманность, признающая, что дѣти не виновны за слабости своего отца.

§ 49.

Мѣропріятія духовной власти, направленныя противъ уклоненій отъ чистоты брака.

Историческіе памятники свидѣтельствуютъ, что наши іерархи весьма заботились о чистотѣ христіанскаго брака и нелѣностно назидали свою паству въ этомъ отношеніи. Такъ. митр. Іоаннъ II (ум. 1089 г.) обличалъ тѣхъ, кто имѣлъ по двѣ, или по многу даже женъ, пущая однѣхъ и прилѣпляясь къ другимъ; такихъ митрополитъ приказывалъ вразумлять, а если не исправятся, считать чуждыми церкви (прав. 15). Люди простые жили со своими женами безъ вѣнчанія, полагая, что вѣнчаніе нужно только князьямъ и боярамъ; свадьбы совершались по-язычески съ плясаніемъ, гудѣніемъ и плесканіемъ. Такихъ слѣдовало подвергать епитиміи, какъ блудниковъ [1]). Новгородскій владыка Илья Іоаннъ въ 1166 г. требовалъ, чтобы пастыри не допускали сожительства безъ благословенія церкви: „вѣнчайте аче и съ дѣтьми“ [2]). Митр. Максимъ (1283—1306) въ своемъ правилѣ писалъ: „дръжите жены от святыя съборное и апостольское церкви... Аще ж ихъ дръжите въ блудъ, без благословенія церковнаго, то что ти в помощи есть. Но молимся имъ и нуди ихъ, аще и старіи суть и младіи, да вѣнчаются въ церкви“ [3]). Итакъ, въ XII и XIII вѣкахъ бывали случаи, когда русскіе люди, вѣроятно, изъ просто-

---

[1]) Р. И. Б. VI, прав. 6, 17, 30. стр. 1—20.

[2]) Р. И. Б. VI, стр. 367. Въ опредѣленіи Владимірскаго собора 1274 г. запрещается, подъ угрозой проклятія. новгородскій обычай водить невѣстъ къ водѣ. Р. И. Б VI, стр. 99. прав. 7.

[3]) Р. И. Б. VI, 142 стр

народія, жили не вѣнчаясь; иногда даже доживали такъ до старости. Митрополиты приказывали такихъ вѣнчать безотносительно къ тому, молоды они или стары, т. е. давно или недавно сожительствуютъ. Изъ посланія митр. Фотія новгородцамъ въ 1410 г. видно, что многіе жили съ женами безъ брака, и „безъ благословенія поповска понялися"; были и такіе, которые состояли въ четвертомъ бракѣ; таковыхъ надлежало отлучать отъ причастія. Фотій разрѣшалъ третій бракъ въ случаѣ бездѣтности при первыхъ двухъ, но на вступавшаго въ третій бракъ налагалась тяжелая церковная епитимія, запрещеніе въ теченіе пяти лѣтъ ходить въ церковь и причащаться. Браки въ то время заключались чрезвычайно рано, святитель запрещаетъ вѣнчать „дѣвичокъ менши двунадцати лѣтъ, но вѣнчайте какъ на третіенадесятъ лѣто поступитъ" [1]). Митр. Фотій отмѣчаетъ недостаточно серьезное отношеніе русскихъ людей къ браку. Поученіе по своему содержанію имѣетъ въ виду общехристіанское назиданіе, но, безъ сомнѣнія, митрополитъ касается тѣхъ сторонъ жизни, которыя наиболѣе требовали назиданія [2]). Въ безыменномъ поученіи, весьма сходномъ съ посланіями Фотія, запрещается имѣть наложницъ и незаконныхъ женъ, равно какъ и незаконныхъ мужей [3]). Митрополитъ Фотій въ посланіи къ псковичамъ въ 1427 г. запрещалъ въ церковные старосты избирать троеженцевъ; къ тому же бывали случаи, что такія лица вступали во второй и третій бракъ при жизни первой жены [4]). Въ посланіи митр. Іоны (около 1452 г.) къ вятскому духовенству заключается укоризна что пастыри не обличаютъ многоженцевъ; бывали случаи, что нѣкоторые имѣли до семи женъ [5]). Изъ грамоты того же Іоны (около 1456 г.) видно, что бывали случаи женитьбы десятымъ бракомъ [6]). Самое сильное вліяніе на ходъ государственныхъ дѣлъ имѣла духовная власть при Михаилѣ Ѳеодоровичѣ, когда патріархомъ былъ Филаретъ, отецъ царя.

---

[1]) Акт. Экспед 1, № 396. См. Р. И. Б. VI, стр. 270.
[2]) Р. И. Б. VI, стр. 279.
[3]) Р И Б. VI, стр. 919.
[4]) Акт. Истор., т I, № 37, стр. 67.
[5]) Р. И. Б. VI. столб. 595.
[6]) Ibid. 605.

Въ силу своего исключительнаго положенія патріархъ Филаретъ могъ примѣнять къ нарушителямъ чистоты брака суровыя мѣры. Такъ въ 1628 г. былъ скованъ въ желѣзахъ и сосланъ въ монастырь боярскій сынъ Нехорошко Семичовъ „за его великое воровство и за беззаконное за блудное дѣло, что онъ воровалъ, съ робами своими съ дѣвками многажды блудилъ и прижилъ съ ними семеро робятъ, а тѣ дѣвки межъ себя двоюродныя сестры". Семичовъ отбывалъ наказаніе въ монастырѣ, исполняя черныя монастырскія работы, въ церковномъ поученіи; „кромѣ смертнаго часа, не давать ему никакой святыни" [1]. Въ 1633 году въ Никольскій Корельскій монастырь по указу патріарха былъ сосланъ на церковное покаяніе стольникъ Колычевъ за блудное дѣло: „онъ беззаконствомъ съ жонкою прижилъ трое робятъ". Колычевъ долженъ былъ въ теченіе года сѣять муку на братію [2]. Дѣятельными сотрудниками высшей іерархіи въ борьбѣ противъ языческихъ формъ брака было низшее духовенство, какъ бѣлое, такъ и монашествующее, особенно духовники, которые имѣли огромное вліяніе на своихъ чадъ духовныхъ. Указанный фактъ понятенъ самъ собою, и мы не будемъ на немъ останавливаться. Достаточно отмѣтить извѣстныя „Вопрошанія Кирика" [3]. Ссылаемся также на вопросныя статьи въ русскихъ уставахъ исповѣди, въ которыхъ первенствующее положеніе занимаютъ вопросы о чистотѣ брачныхъ отношеній [4]. Изъ сказаннаго видно, что нарушеніе чистоты брачной жизни и грѣхи противъ седьмой заповѣди были нерѣдки въ древней Руси. Чаще всего наши іерархи обличали сожительство безъ благословенія церкви и требовали, чтобы вѣнчались люди, имѣющіе уже дѣтей, т. е. давно сожительствующіе. Въ этихъ случаяхъ можно видѣть непониманіе народомъ христіанства, разбросанность населенія, далеко не всегда имѣющаго возможность обращаться со своими нуждами къ духовенству и проч. Но врядъ ли былъ здѣсь развратъ.

---

[1]) Акт. Экспед. III, № 177.

[2]) Ibid. № 226.

[3]) Р. И. Б. VI, стр. 22 и слѣд.

[4]) *Алмазовъ*. Тайная исповѣдь, III, стр. 144 и ниже.

§ 50.

Низкій уровень нравственности въ XVI в. въ русскомъ обществѣ и среди новообращенныхъ инородцевъ.

Необходимо отмѣтить, что большинство обличеній подобнаго рода направлено къ обитателямъ окраинъ: въ Пермь, Вотскую пятину, въ Сибирь. Въ Сибири бывали случаи даже браковъ въ самыхъ близкихъ степеняхъ родства; жители же Вотской пятины скорѣе были язычники, чѣмъ христіане, такъ какъ поклонялись деревьямъ и камнямъ, почитали болѣе арбуевъ, чѣмъ священниковъ. Въ Перми молились болвану Воипелю. Но здѣсь рѣчь идетъ не о русскомъ населеніи, а о финскомъ. Въ своемъ посланіи въ Пермь (1501 г.) митр. Симонъ прямо говоритъ о новообращенныхъ. Чудскіе, ижорскіе, корельскіе и другіе уѣзды и погосты Вотской пятины были заселены язычниками, или же такими финскими племенами, которыхъ только по имени считали христіанами. Архіепископъ Новгородскій въ 1534-5 г. посылалъ туда іеромонаха Илью, который объѣхалъ многіе погосты и уѣзды и всюду истреблялъ языческіе обычаи, возстановилъ правовѣріе, а некрещеныхъ крестилъ. Насколько успѣшно было дѣло Ильи, видно изъ того, что чрезъ 12—13 лѣтъ по порученію арх. Ѳеодосія въ ту же пятину для искорененія язычества посылали священника Никифора. Результаты дѣятельности послѣдняго неизвѣстны [1]). То же самое слѣдуетъ сказать о Сибири. Послѣ покоренія ея Ермакомъ, туда въ 1582 г. было послано десять священниковъ. Въ 1585 г. тамъ уже были „русскіе города съ православными церквами“ [2]). И тѣмъ не менѣе въ сибирскихъ городахъ многіе жили нехристіанскимъ обычаемъ: вступали въ связь съ татарами, женились на родственницахъ; мужья отдавали своихъ женъ въ закладъ и проч. [3]). Мы знаемъ, что въ Сибири и теперь немного городовъ, а въ концѣ XVI—XVII вв. ихъ было еще меньше. Полагаемъ, что русскихъ по сравненію съ сибирскими инородцами было очень мало. Эти русскіе были

---

[1]) *Макарій*, Истор. русск. церк. т. VI, изд. 2. стр. 336--337.

[2]) *Макарій*, ibid, стр. 353.

[3]) Посланіе патр. Филарета сибирск. арх. Кипріану въ 1622 г. *Щаповъ*, Русск. раскол. старообрядства. Казань, 1859 г. стр. 180. Собр. государст. грам. III, № 60.

или служилые люди или искатели счастья, скорой наживы, которымъ было мало дѣла до обращенія сибиряковъ въ христіанство. Православное духовенство, бывшее въ Сибири для духовныхъ нуждъ русскаго населенія, не могло успѣшно проповѣдывать инородцамъ слово спасенія, какъ вслѣдствіе незнанія языковъ сибирскихъ разнородныхъ инородцевъ, такъ и вслѣдствіе разбросанности населенія. Даже въ настоящее время инородцы Сибири и сѣверной части Европейской Россіи не всѣ крещены, и, конечно, не всѣ крещеные могутъ считаться истинными христіанами. Итакъ, указанія памятниковъ XVI—XVII в. на остатки язычества въ народной жизни мы относимъ не къ русскому населенію, а къ инородческимъ племенамъ, обитавшимъ на сѣверъ и на востокъ отъ коренного русскаго населенія. Необходимо отмѣтить, что обитавшіе среди инородцевъ русскіе, вслѣдствіе своей малочисленности и невысокаго культурнаго уровня, не могли быть проповѣдниками христіанства, чаще же сами отъ нихъ многое заимствовали. Затерянные среди чуждыхъ племенъ, принужденные приспособляться къ чуждой средѣ, русскіе колонисты сами нерѣдко сознательно или безсознательно усвоивали чуждые имъ нравы и вѣрованія, вслѣдствіе чего чистота христіанства потемнялась. Давнишняя совмѣстная жизнь на одной и той же территоріи при одинаковыхъ условіяхъ почвы и климата естественно могла сблизить взгляды и вѣрованія русскихъ и финновъ и другихъ инородцевъ, жившихъ совмѣстно. Сосѣдство народностей обыкновенно вызываетъ обмѣнъ и взаимодѣйствіе вѣрованій. Это вело къ тому, что уровень нравственности и чистота религіознаго міросозерцанія русскаго населенія сѣверныхъ окраинъ государства и Сибири понижались. Конечно, такое явленіе печально, но оно почти неизбѣжно. Замѣчено, что даже образованные представители культурнѣйшихъ націй (нѣмцы, французы), очутившись вдали отъ родины среди некультурной обстановки (напр. въ Африкѣ), обнаруживаютъ быстрый упадокъ нравственности, предаются пьянству, разврату и проч. На основаніи историческихъ документовъ, можно думать, что въ XV—XVI в. и въ первой половинѣ XVII в. въ русскомъ обществѣ были распространены чувственные пороки. Указать на причину этого явленія мы не можемъ. Во всякомъ случаѣ, древнее язычество къ этому явленію никакого

отношенія не имѣло. Іерархія ревностно обличала грѣхъ противъ седьмой заповѣди какъ въ русскомъ народѣ, такъ и среди обрусѣвшихъ новокрещеныхъ финновъ.

§ 51.

Противоестественные пороки.

Мы отмѣтили мѣропріятія церкви противъ нарушеній чистоты и святости брака. Но нашъ очеркъ былъ бы не полонъ, если бы мы не указали на печальныя явленія въ русской жизни, касающіяся того же брачнаго вопроса, но потемненнаго и извращеннаго порокомъ. Имѣемъ въ виду такіе виды грѣха противъ седьмой заповѣди, каковы содомія и скотоложство. Особой связи этихъ грѣховъ съ русскимъ язычествомъ мы не находимъ. Причастные къ этимъ грѣхамъ люди дѣйствовали не въ силу какихъ либо доисторическихъ традицій, а просто удовлетворяя своимъ порочнымъ наклонностямъ. Полагая, что люди, обнаруживающіе наклонности къ этимъ ужаснымъ порокамъ, психически ненормальны.

Грѣхи этого рода были извѣстны въ Греціи, и противъ нихъ имѣются постановленія въ Кормчей [1]). Въ церковномъ уставѣ св. Владиміра упоминается заставанье „съ четвероножиною", т. е. скотоложство [2]). Если судить только на основаніи литературныхъ памятниковъ, то необходимо сдѣлать выводъ: въ первые вѣка христіанства у насъ очень мало были распространены противоестественные пороки. Развитіе ихъ относится къ болѣе позднему времени, къ XV—XVI вв. Такъ, въ епископскомъ поученіи, помѣщенномъ въ Кормчей XV в., авторъ обличаетъ „содомскую пагубу, его же и въ безсловесныхъ нѣсть" [3]). Уставы преп. Ефросина и преп. Іосифа Волоцкаго (гл. IX) запрещаютъ допускать въ монастырь подростковъ мужескаго пола. Правда, наши монастырскіе уставы составлялись подъ вліяніемъ уставовъ греческихъ, гдѣ отмѣченное обстоятельство предусмотрѣно. Но русская дѣйствительность показывала, что постановленія преп. Ефросина и Іосифа имѣли въ виду не

---

[1]) *Никонская* Кормчая, глав. 45 и 49.
[2]) *Голубинскій*. Истор русск. церк. I, I, стр. 625, прим. 4.
[3]) Р. И. Б. VI, столб. 849.

одну идею, а и печальную современную имъ дѣйствительность. Оказывается, этому ужасному пороку былъ подверженъ даже глава русской церкви, митрополитъ Зосима, какъ это видно изъ сочиненій преп. Іосифа Волоцкаго [1]) Старецъ Елизарова монастыря Филоѳей въ своемъ посланіи умолялъ великаго князя Василія Ивановича искоренить изъ своего православнаго царства „горькій плевелъ“ содоміи [2]). Того же самаго явленія касался Филоѳей въ посланіи къ царю Ивану Васильевичу, считая содомію жертвой діаволу [3]). Обыкновенно о порокахъ исключительныхъ много не говорятъ съ одной стороны въ виду щекотливости предмета, съ другой стороны потому, что нуженъ поводъ, чтобы заговорить: все исключительное рѣдко. Филоѳей считалъ необходимымъ писать объ этомъ правителямъ русскаго государства, слѣдовательно порокъ принялъ широкіе размѣры. Это подтверждается другими источниками. Въ сочиненіяхъ митр. Даніила (1522—1539) разсѣяно множество обличеній противъ невоздержанія всякаго рода его современниковъ и въ томъ числѣ обличеніе грѣховъ противъ седьмой заповѣди. Возставая противъ обычая многихъ мужчинъ румяниться и удалять на лицѣ волосы (выщипывали на лицѣ волосы изъ бороды и усовъ), Даніилъ даетъ понять, что это дѣлалось съ гнусными намѣреніями содоміи [4]). По словамъ Даніила, въ XVI в. у насъ господствовали грубые чувственные пороки. Простой народъ погрязалъ въ развратѣ, аристократія же изощрялась въ противоестественныхъ формахъ этого грѣха [5]). Одно изъ посланій Даніила писано къ лицу, погрязшему въ содоміи до потери физической крѣпости и ослабленія умственныхъ способностей [6]). Вѣроятно, низкій уровень нравственнаго состоянія русскаго общества, разсматриваемый подъ аскетическимъ угломъ зрѣнія монаха іерарха, побудилъ Даніила высказать взглядъ, противный христіанской нравственности: Даніилъ допускалъ оскопленіе въ видахъ достиженія и сохраненія цѣломудрія [7]).

1) *Малининъ*. Старецъ Филоѳей, стр. 657.
2) *Малининъ*. ibid, приложеніе, стр. 52—53.
3) Ibid, стр. 64—65.
4) *Жмакинъ*. Митр. Даніилъ, стр. 576.
5) Ibid, стр. 538.
6) Ibid, стр. 715—719.
7) Ibid, стр 542, 704.

Противъ содоміи направлено сильное „слово на потопляемыхъ и погибаемыхъ безъ ума, богомерзкимъ гнуснымъ содомскимъ грѣхомъ, въ мукахъ вѣчныхъ“ Максима Грека. Видно, что въ груди преподобнаго кипѣло негодованіе. Онъ находилъ, что слѣдуетъ занимающихся содоміей казнить чрезъ сожженіе и предавать вѣчной анаѳемѣ: „Проклятъ всякъ, иже съ мужскимъ поломъ спитъ“, говоритъ ревнитель чистоты и благочестія [1]). Неизвѣстный авторъ посланія къ Грозному говоритъ, что его современники порицали бракъ и одобряли содомію. Грѣхъ былъ очень распространенъ; въ немъ были повинны даже бояре, воеводы и близкіе къ царскому двору люди. Авторъ умолялъ царя искоренить опасный и гнусный порокъ [2]). Посланіе точно не пріурочено къ опредѣленному лицу и приписывается то митр. Даніилу то попу Сильвестру. Вѣроятно, оно написано между 1547—1552 гг. [3]). Стоглавый соборъ открыто призналъ, что среди русскаго общества распространены блудъ, прелюбодѣяніе и и содомія [4]). Въ 1552 г. митр. Макарій писалъ посланіе въ Свіяжскъ къ царскому войску. Изъ посланія видно, что воины безстудно блудъ содѣвали со младыми юношами, содомское зло, скаредное и богомерзкое дѣло. Митрополитъ отмѣчаетъ, что воины оскверняли освобожденныхъ изъ плѣна плѣнниковъ, женъ и дѣвицъ [5]). Такое же распутство было присуще русскому обществу и въ началѣ XVII в., если вѣрить показаніямъ иностранцевъ. Шаумъ и Юрій Крижаничъ свидѣтельствуютъ, что русскіе погрязли въ содомскомъ блудѣ, говорили объ этомъ открыто, нисколько не стѣсняясь, даже хвастаясь своимъ грѣхомъ [6]). Олеарій, посѣтившій Москву въ 1634, 1636, 1639 и 1643 годахъ, сообщаетъ, что русскіе обычно говорятъ о сладострастіи, о постыдныхъ порокахъ, развратѣ и проч. „Нѣкоторые изъ нихъ“, говоритъ Олеарій: „грязнятъ себя отвратительнымъ порокомъ, извѣстнымъ у насъ подъ названіемъ содомскаго“.

---

[1]) Сочиненія Максима Грека. Казань. 1868 г. ч. II, стр. 253.

[2]) *Жмакинъ* Митр Даніилъ, стр 538, прим. 3

[3]) *Ждановъ*. Сочиненія. т. I, 1904 г., стр. 193—194.

[4]) Стоглавъ, глав. 5, вопр. 29.

[5]) Акт. истор., т I. № 159, стр. 289.

[6]) *Преображенскій* Нравственное состояніе русскаго общества въ XVI в. по сочиненіямъ Максима Грека. Москва, 1881 г. стр. 134—135.

Олеарій отмѣчаетъ, что русскіе на время грѣховнаго дѣла снимали съ себя крестъ, а въ комнатѣ завѣшивали иконы [1]). Конечно, къ показаніямъ иностранцевъ о Россіи слѣдуетъ относиться осторожно. Такъ, англичанинъ Флетчеръ, посѣтившій Россію въ 1588 г. и издавшій въ 1591 г. свое сочиненіе „О государствѣ Русскомъ", писалъ слѣдующее: „нельзя сказать навѣрное, что преобладаетъ въ этой странѣ— жестокость или невоздержаніе. Впрочемъ, о послѣднемъ, я и говорить не стану, потому что оно такъ грязно, что трудно найти приличное для него выраженіе. Все государство преисполнено подобными грѣхами. И удивительно ли, когда у нихъ нѣтъ законовъ для обузданія блуда, прелюбодѣянія и другихъ пороковъ" [2]). Картина, нарисованная Флетчеромъ крайне мрачна. Но мы не сомнѣваемся, что Флетчеръ излишне сгустилъ краски. У него есть свѣдѣнія завѣдомо ложныя. Такъ, Флетчеръ считалъ русскихъ идолопоклонниками; былъ убѣжденъ, что русскіе признаютъ только три таинства: крещеніе, причащеніе и елеосвященіе... и проч. [3]).

§ 52.

Выводъ.

Итакъ, на основаніи историческихъ свидѣтельствъ мы полагаемъ, что XVI—XVIII вв. были періодомъ нравственнаго упадка русскаго народа. О причинахъ этого, особенно распространенія содоміи, опредѣленно сказать затрудняемся. Скорѣе всего этотъ порокъ временно былъ распространенъ подъ вліяніемъ татаръ. Со времени Петра Великаго противоестественные пороки не подвергаются общественному обличенію, какъ это было въ эпоху Грознаго. Очевидно, болѣе просвѣщенное русское общество гнушалось столь низкаго порока, хотя слабости относительно седьмой заповѣди водились за многими, въ томъ числѣ и за самимъ Великимъ Преобразователемъ. Необходимо отмѣтить, что все высказанное обличителями пороковъ русскаго общества должно быть относимо прежде всего къ высшему слою русскаго общества и къ жителямъ большихъ городовъ, собственно Москвы.

---

[1]) Чтенія въ Общ Истор древн. рос. 1868, кн. III, IV, стр. 178, 215.

[2]) *Флетчеръ*. О государствѣ Русскомъ. Изд. Суворина 1905 г., стр. 128.

[3]) Ibid, стр 109—110.

Извѣстно, что матеріально обезпеченная аристократія всегда, во всѣ времена, обнаруживала склонность къ нравственной распущенности. То же должно сказать о скученномъ населеніи большихъ городовъ. Но аристократія и городской пролетаріатъ не могутъ считаться показателями нравственнаго состоянія цѣлаго народа. Народная словесность свидѣтельствуетъ, что нашъ народъ чрезвычайно высоко чтилъ и чтитъ нравственную чистоту и вѣрность. Достаточно указать только на слѣдующее: по народному взгляду бракъ—дѣло великое и святое; онъ ни въ какомъ случаѣ не долженъ и не можетъ быть расторгнутъ; одна смерть можетъ разъединить супруговъ на землѣ. Для подтвержденія нашей мысли достаточно сослаться на Пушкинскую Татьяну, въ лицѣ которой великій національный поэтъ изобразилъ типъ русской женщины согласно съ народными воззрѣніями [1]). Народная жизнь свидѣтельствуетъ, что нравственное начало всегда было сильно и крѣпко у русскихъ людей. Въ этомъ мы видимъ вліяніе церкви.

Глава VI.

Родъ и рожаницы. Астрологическія вѣрованія.

§ 53.

Сложность вопроса о родопочитаніи. Древность родопочитанія.

Вопросъ о почитаніи рода и рожаницъ принадлежитъ къ самымъ темнымъ и запутаннымъ. Въ историческую эпоху наши предки ясно и опредѣленно не давали себѣ отчета въ томъ, что такое родъ и рожаницы. Въ этой главѣ мы будемъ говорить о борьбѣ противъ родопочитанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ приходится выяснять и сущность этого культа. Свѣдѣнія о родѣ и рожаницахъ мы почерпаемъ изъ обличительной христіанской литературы противъ этихъ же вѣрованій. Но обличители сами не понимали сущности родо-

---

[1]) Вотъ пословицы, относящіяся къ браку: „повѣнчаетъ попъ, а развѣнчаетъ гробъ"; „женился—на вѣкъ заложился"; „повѣнчался—на вѣкъ повязался"; „немного попѣто, да на вѣкъ надѣто"; „замужъ идя, надо знать, что нѣтъ ни выслуги, ни отставки", „женитьба есть, а расженитьбы—нѣтъ"; „съ кѣмъ вѣнчаться—съ тѣмъ и кончаться"; „попъ перевѣнчаетъ, царь не развѣнчаетъ" и проч *Иллюстровъ*. Жизнь русскаго народа въ его пословицахъ и поговоркахъ, 132, 135—136 стр.

почитанія и ограничивались преслѣдованіемъ внѣшнихъ проявленій этого культа. Такимъ образомъ недостаточность обличительной литературы для выясненія сущности родопочитанія очевидна. Приходится пользоваться другими средствами, а именно народно-устной литературой, вѣрованіями другихъ народовъ и проч.

Настоящая глава, исчерпывая обличительный матеріалъ противъ родопочитанія, собственно отвѣчаетъ на вопросъ: что было языческаго въ почитаніи рода и рожаницъ, и вслѣдствіе чего церковь настойчиво преслѣдовала этотъ культъ?

Почитаніе рода и рожаницъ было весьма распространено въ древней Руси, и обличеніе родопочитанія занимаетъ видное мѣсто въ нашей литературѣ, направленной противъ остатковъ язычества въ русскомъ народѣ. Слово „рожаница" одного корня съ словомъ родъ, рождать, рожденіе. Вѣрованіе въ рожаницъ очень древняго происхожденія и распространено не среди однихъ только славянъ. Онѣ упоминаются у Гомера подъ именемъ Илиѳій [1]).

Εἰλείθυια (ἐλεύσομαι, ἔλευσις—приходъ, корень ἔρχομαι—приходить) Люцина, божество, присутствующее при страданіяхъ родильницъ. „Острыя стрѣлы болей роженицу пронзаютъ тѣ, что Илиѳіи мечутъ, помощницы въ мукахъ рожденья, дочери Геры богини, виновницы горькихъ страданій" [2]). По древнѣйшимъ миѳамъ, Аресъ, Геба, Гефестъ и Илиѳіи были дѣти Геры и Зевса. Но Геру въ Аргосѣ чтили и какъ Илиѳію, богиню родовъ. Подъ именемъ Илиѳіи греки почитали также Артемиду, а Римляне Діану, которая, какъ и Юнона, носила еще имя Люцины. Смотря на рожденіе человѣка, какъ бы на выходъ изъ ночи въ день, въ Артемидѣ почитали представительницу и помощницу въ мукахъ рожденія; Артемида служила у грековъ первоначально олицетвореніемъ луны и ночи. Въ то же время Артемиду считали и богиней смерти, „ибо въ смерти видѣли какъ бы противо-

---

[1]) Иліада, XIX, стихи 104 и 119. „Нынѣ родящихъ помощница, въ свѣтъ изведетъ Илиѳія мужа... Но Алкмены въ срокъ удержала роды, удаливши помощиыхъ Илиѳій. Пер. Гнѣдича. „Нынче должна Илиѳія, помощница въ мукахъ рожденья, вывести мужа на свѣтъ... „Роды замедливъ Алкмены, отсрочивъ потуги на время". Пер. Минскаго.

[2]) Иліада, XI, стр. 269—271.

положное рожденіе, т. е. возвращеніе опять въ ночь"[1]). У римлянъ, какъ видно изъ Горація, имена Діана—Илиѳія, Люцина и Генитала были синонимы. „О, Илиѳія, рождать безъ болѣзней ты матерямъ помогаешь своею заботою не малой, хочешь ли зваться въ молитвахъ Люциной, или любезнѣй слыть Гениталой"[2]). „Боги, по мнѣнію древнихъ, были довольны многими прозваніями. Потому Горацій величаетъ Илиѳію—Діану, покровительницу родовъ, попеременно названіями Люцины, помогающей человѣку явиться на свѣтъ, и Гениталы, помощницы въ родахъ[3]). Римляне вѣровали то въ одну спеціальную богиню родовъ, соотвѣтствовавшую греческой Εἰλείθυια, то въ нѣсколькихъ, именно двухъ спеціальныхъ богинь родовъ, Nixae, соотвѣтствовавшихъ греческимъ Илиѳіямъ. Кромѣ того въ Римѣ, въ Капитоліи предъ святилищемъ Минервы, стояли колѣнопреклоненныя изображенія, такъ называемыхъ Nixi di или Nixi, принимаемыя нѣкоторыми учеными за изображеніе божествъ, покровительствовавшихъ родамъ, что, впрочемъ, нѣкоторыми учеными оспаривается[4]). Артемида считалась доброй пряхой (Εὔλινος), слѣд. ее считали какъ будто одною изъ парокъ, которыя завѣдывали нитями человѣческой жизни. „Имя Артемиды, будучи сродно по идеѣ съ γενετύλλις сродно и съ латинскимъ названіемъ богини того же рода: „Naxio"[5]). Срезневскій сближаетъ римскую Люцину (Илиѳія) со славянскими рожаницами[6]). Производя имя богинь судьбы—Парокъ отъ корня, обозначающаго рождать (parca отъ pario-

---

1) *Петискусъ.* Олимпъ, или греческая и римская миѳологія. Пер. Евстафіева. Изд. 2, Вольфа 1873., стр. 154—157. И среди русскаго народа до сихъ поръ существуетъ смутное повѣрье, что луна имѣетъ отношеніе къ беременности женщинъ и рожденію человѣка; такъ напр., загадочный лунатизмъ приписывается исключительному вліянію луннаго свѣта на женщину въ періодъ беременности.

2) Лирическія стихотворенія Квинта Горація Флакка. Переводъ Порфирова. Изд. 2, 1902 г., стр. 211. Вѣковый гимнъ

3) Горацій Флаккъ. Пер. Фета, изд. 2 Маркса, стр. 153, прим. къ стиху 13.

4) Ж. М. Н. П. 1906 г., новая серія, ч. I, отдѣлъ классической филологіи, Базинеръ. Nixi di и прочія вспомогательныя божества древнихъ грековъ и римлянъ, стр. 12 и 5.

5) *Срезневскій.* Статья въ Архивѣ истор.—юрид. свѣдѣній Калачова, кн. II, полов. 1, стр. III.

6) Ibid, стр. 112.

partus — рождаю, рожденіе), онъ полагаетъ, что греческія парки были извѣстны у славянъ подъ именемъ рожeницъ: парка—роженица, греческ. μοῖρα [1]). Какъ извѣстно, было три Парки, отъ которыхъ зависѣли рожденіе, жизнь и смерть человѣка. Итакъ, по аналогіи съ греко-римской религіей, наши роженицы—помощницы при родахъ, одаряющія новорожденныхъ дарами счастья. Рожаницы тѣ же миры, парки [2]). Дѣйствительно, вѣрованіе въ богинь судьбы, присутствовавшихъ при рожденіи и надѣляющихъ новорожденнаго долею-счастьемъ, распространено среди славянъ, кельтовъ, германцевъ, англосаксонцевъ [3]). Вѣроятно, это остатки доисторическаго вѣрованія, общаго арійской семьѣ народовъ.

§ 54.

Обличеніе родопочитанія въ кормчихъ.

Несмотря на распространенность вѣрованія въ рожаницъ, выясненіе сущности этого вѣрованія является дѣломъ сложнымъ и запутаннымъ. Чтобы установить правильную точку зрѣнія и рѣшить, что такое наши рожаницы, разсмотримъ памятники, въ которыхъ сохранились свѣдѣнія о нихъ. Къ сожалѣнію, мы имѣемъ крайне скудныя свѣдѣнія о рожаницахъ. Памятники древней письменности только упоминаютъ о нихъ, или содержатъ порицанія тѣмъ, кто почиталъ рожаницъ.

Слово рожаница упоминается въ спискахъ Кормчихъ. Въ спискахъ Кормчей въ 50 титуловъ, переводъ которыхъ, какъ предполагаютъ, сдѣланъ въ Болгаріи, слово рожаница упоминается въ 61 правилѣ шестого вселенскаго собора. Приводимъ это правило по Устюжскому списку: „Кацѣм же запрѣщеніем покорити подобаеть и влачащая медвѣди, или инаа животная на глумленіе и на прелщеніе простѣйших человѣкъ, иже въ стрѣчю вѣруютъ и в роженицѣ (γενεαλογίαν) и во обояніе, иже глаголются облаки гоняще. Тако творящим повелѣ соборъ шесть лѣт запрещеніе дати“ [4]). Въ Кормчей Московской Духовной Ака-

[1]) ibid, стр. 113.

[2]) ibid, стр. 118.

[3]) Архивъ *Калачова*, II. I, стр. 114—116, 107—108.

[4]) Устюжская кормчая, Моск. Румянцев. Муз. № 230, л. 118. *И. И. Срезневскій.* Обозрѣніе древн. рус. списк. Кормчей книги. Сборн. от. рус. яз. и слов. Акад. Наукъ, т. 65, 2, стр. 132—133.

деміи [1]) это правило буквально повторяется: „иже въ стрѣчю вѣруюгь и в роженицѣ“. Въ Кормчей книгѣ по рязанскому списку 1284 г. въ 61 правилѣ 6-го Вселенскаго собора роженицы также упомянуты: „иже въ получаи вѣруюгь. и в родословие. рекже въ рожаница“ [2]).

Итакъ, въ спискахъ Кормчихъ, переводъ которыхъ, какъ предполагаютъ, сдѣланъ на Балканскомъ полуостровѣ (относительно Рязанской Кормчей это извѣстно положительно), слово рожаница упоминается въ 61 правилѣ 6-го вселенскаго собора. Конечно, мы говоримъ о спискахъ, сдѣланныхъ въ Россіи съ болгарскаго или сербскаго перевода. Мы не имѣемъ возможности судить о томъ, вставлено ли слово „рожаница“ въ Россіи или же это слово было въ оригиналѣ. Послѣднее вѣроятнѣе. Въ Устюжскомъ и Московской Академіи спискахъ это слово органически входитъ въ текстъ и не представляется вѣроятнымъ, чтобы простой переписчикъ могъ вставить его. Что же касается Рязанской кормчей, то она была скопирована дословно, такъ что было внесено даже не идущее къ дѣлу предисловіе св. Саввы [3]). Въ Синтагмѣ Матѳея Властаря 1474 г., рукописи молдавскаго письма, въ 61 правилѣ читаемъ: „или подаящіимь хранилища. или иже часть имармену. и рожденицѧ“ [4]). Итакъ, почитаніе рожаницъ было извѣстно и южнымъ славянамъ. Въ Новгородской кормчей [5]), переводъ которой, какъ полагаютъ, сдѣланъ на Руси въ XI ст., помѣщено 61 правило 6-го вселенскаго Трульскаго собора, въ которомъ запрещается волхованіе и вѣрованіе „въ полоучение рождество и родъсловъствие“ [6]). Въ

[1]) Ркп. XVI в. № 54, на листѣ 118 об.

[2]) л. 156—157. Лѣтопись занятій Археограф. Комис. 1861 г. вып. перв. стр. 29. Переводъ Кормчей, извѣстный подъ именемъ Рязанской. сдѣланъ арх. сербскимъ св. Саввою около 1225 г. По просьбѣ русскаго митрополита Кирилла III, копія этого перевода была прислана въ Россію и предложена на Владимірскомъ соборѣ въ 1274 г. для руководства русскимъ пастырямъ. *Голубинскій*. Истор. рус. церк. т. II. ч. I. стр. 63 и слѣд.

[3]) *Голубинскій*. Истор. руск. церк. II, I, стр. 64.

[4]) Ркп. Нямецкаго монаст. *Яцимирскій*. Славянск. и русск. рукописи румынскихъ библіотекъ. Сборн. от. рус. яз. Акад. Наукъ, т. 79. стр. 691.

[5]) Ркп. Синод. Библ. № 132.

[6]) *Буслаевъ*. Ист. христ., стр. 381. καὶ τύχην, καὶ εἱμαρμένην, καὶ γενεαλογίαν, т. е. гаданія о счастіи, о судьбѣ, о родословіи.

толкованіи, приведенномъ непосредственно вслѣдъ за 61 правиломъ, непонятное слово родословіе (γενεαλογία) истолковано словомъ рожаница: „и въ родословие рекъше в рожаница“ [1]). Итакъ, если судить на основаніи Кормчихъ, то мы должны признать, что почитаніе рожаницъ было извѣстно какъ на Балканскомъ полуостровѣ, такъ и въ Россіи. Въ славянскихъ спискахъ Номоканона при Большомъ Требникѣ слово рожаница не упоминается. Въ статьѣ Номоканона, весьма близко воспроизводящей первую половину 61 правила Трульскаго собора, въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ читаемъ: щастіе (рызикъ и щастіе) и родословіе—Τύχιν κὰι ριζικὸν κὰι γενεθλιαλογίαν [2]). По поводу вышеприведеннаго мѣста проф. Павловъ замѣчаетъ: „Византійцы называли судьбу сначала классическими именами: τύχη (преимущественно въ смыслѣ счастливой судьбы), Εἱμαρμένη (въ смыслѣ рока, предопредѣленія вообще), а потомъ по варварски: ριζικὸν (отъ итальянскаго visico“). Такъ какъ судьба, по общему вѣрованію, опредѣлялась добрымъ или злымъ вліяніемъ тѣхъ дней и созвѣздій, въ которые и подъ которыми кто-либо рождался, то Номоканонъ осуждаетъ далѣе и вѣрующихъ въ родословіе (γενεθλιαλογία), т. е. въ астрологическіе календари, по которымъ предсказывалась счастливая или несчастная судьба новорожденнаго человѣка [3]).

§ 55.

Обличенія въ Паремейникахъ.

Слово рожаницы употреблено въ древнихъ Паремейникахъ въ чтеніи изъ пророка Исаіи въ четвергъ цвѣтной недѣли, гл. LXV, стих. 11—12. Приводимъ выдержку изъ Паремейника 1271 г. [4]). „Вы же оставьшеи мя и забышеи, гороу стоую мою. и готовающеи рожаницямъ тряпезу“ (варіанты—рожаници, роду, бѣсу, рожданицѣ). Въ нашей славянской Библіи: „оуготовляющіи демону трапезу, и исполняющіи щастію раствореніе“. Въ греч. ἑτοιμάτοντες τῷ δαιμόνιῳ τράπεζαν

---

[1]) *Буслаевъ*. Ист. христ. стр. 382.

[2]) *Павловъ* Номоканонъ при Большомъ Требникѣ. Москва 1897 г., стр. 136.

[3]) Ibid, стр. 140.

[4]) прилож. № 8, стр. 84—91.

καί πληροῦντες τῇ τύχῃ κέρασμα. Черпание—κέρασμα, разбавленное, растворенное питье; рожаницамъ—соотвѣтствуетъ τῇ τύχῃ, счастью. Въ спискѣ XVI ст. стоитъ вмѣсто роженицамъ—роженици (дат. един.); въ спискѣ XV столѣтія это мѣсто читается такъ: „готовяще родоу трапезу и исполъняюще рожденицамъ питие смѣшьно“. То же самое мѣсто по Троицкой рукописи XV в. читается безъ упоминанія рожаницъ. „готовящеи бѣсу трапезоу и исполняющеи кумиру чрьпания“ [1]). Въ русской Библіи: „А васъ, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготовляете трапезу для Гада и растворяете полную чашу для Мени,—васъ обрекаю я мечу“ [2]). О мѣстѣ, гдѣ сдѣланъ переводъ Паремейника, изслѣдователь книги пророка Исаіи И. Евсѣевъ отказывается высказаться. Основываясь же на сходствѣ паремійной редакціи съ древнѣйшимъ переводомъ Евангелія и Апостола, Евсѣевъ полагаетъ, что переводъ Паремейника сдѣланъ тѣмъ же самымъ лицомъ, кому принадлежитъ первоначальный переводъ Евангелія, Апостола и Псалтири, т. е. кѣмъ либо изъ св. братьевъ первоучителей славянъ, Кирилломъ или Меѳодіемъ, а можетъ быть ими и совмѣстно [3]). Большая часть списковъ Паремейника съ особенностями болгарскаго письма [4]). Переводъ толковыхъ пророчествъ относится также къ глубокой древности: полагаютъ, что онъ былъ сдѣланъ никоимъ образомъ не позже вѣка царя Симеона [5]). Та же самая паремія съ толкованіями извѣстна подъ именемъ „Слово Исаия пророка истолковано святымъ Іоаном златооустом. о поставляющих вторую трапезу роду и роженицамъ“. Въ толкованіи на прор. Исаію, приписываемомъ Златоусту, ркп. Московск. Акад. № 113, неоднократно упоминаются рожаницы вмѣстѣ съ родомъ, Люде соуть то. иже слоужат Бгоу и волю его творять. а не родоу ни роженицамъ, коумиромъ соуетным.—Овціи вѣрніи людие иже работають Бгоу, а не роженицамъ ..—Вы же оставльшеи мя и забывающе гору стоую мою и готовающе трапезоу роду и роженицамъ, наполняюще чръпаніа бѣсомъ...—Вы же рабо-

[1]) Ркп. Троицк. Лавр. № 63, л. 142.

[2]) Гадъ (или Ваалъ—Гадъ) и Мени (Мануѳи) имена божествъ солнца и луны.

[3]) *Евсѣевъ* Книга прор. Исаіи въ древне-славянск. переводѣ. СПБ. 1897, стр 18, 19, прим. I.

[4]) Ibid, стр. 35.

[5]) Ibid, стр. 21—22.

тающе бѣсомъ, и слоужаще идоломъ, и ставяще трапезу родоу и рожаницамъ.,.—А вы поете пѣснь бѣсовскую. идолоу родоу и роженицамъ...—Останите—ставленіа трапезы коумирьскыа родоу и роженицамъ [1]).

Изъ этихъ выдержекъ видно, что въ честь рода и рожаницъ устраивали трапезы и пѣли какія-то пѣсни. Составитель слова считаетъ родъ и рожаницъ—идолами, кумирами. Полагаемъ, что усердное обличеніе почитанія рода и рожаницъ въ этомъ словѣ мы находимъ потому, что въ самой пареміи заключается обличеніе, направленное противъ идолопочитанія, приравненнаго къ славянскому культу рожаницъ. Составитель же къ рожаницамъ причислилъ и родъ, такъ какъ трапезы въ честь ихъ на Руси устраивались совмѣстно. Опредѣленныхъ указаній на то, что такое были родъ и рожаницы, въ словѣ Исаіи мы не находимъ: здѣсь просто констатируется фактъ ставленья трапезы роду и рожаницамъ. Полагаемъ, что это признакъ древности слова. Здѣсь, такъ сказать, родопочитаніе въ чистомъ видѣ, безъ попытки сблизить этотъ культъ съ христіанскимъ ученіемъ. Обличеніе родопочитанія въ толкованіи на прорк. Исаію напоминаетъ замѣчаніе Кирика (въ XII в.): „Аще се родуй [2]) и рожаницѣ краютъ хлѣбы и сиры и медъ. Бороняше велми, нѣгдѣ, рече, молвить: горе пьющимъ рожяницѣ“ [3]). Это же самое мѣсто въ Дубенскомъ сборникѣ XVI вѣка, въ статьѣ „отъ Левгитика“ [4]). Отмѣтимъ, что поклоненіе римской Люцинѣ (греч. Илиѳіи), какъ и нашей рожаницѣ, состояло также изъ безкровнаго обѣда: употреблялись хлѣбъ и сыръ, пили медъ [5]). Въ Синодальной рукописи XIII в. (№ 231, л. 195) тоже слово пророка Исайи заключаетъ обличеніе родопочитанія въ смягченномъ, болѣе общемъ видѣ [6]).

---

[1]) Т. II, прилож. № 8, стр. 87 -89.

[2]) У *Калайдовича* напечатано: родуй; у *Буслаева* роду. Истор. христ. М. 1861 г. стр. 386.

[3]) Памятники россійской словесиости XII в. Изд. *Калайдовича.* М. 1821 г., стр. 179. Р. И. Б. VI, стр. 31, вопр. 33.

[4]) *Срезневскій.* Свѣд. и зам. LVII, стр. 314.

[5]) Арх. Ист. Юр. Свѣд. *Калачова,* кн. II, ч. 1, стр. 112.

[6]) См. примѣчаніе къ тексту. Приложеніе № 8, стр. 85.

§ 56.

Обличеніе въ безыменныхъ словахъ и поученіяхъ. Параллели Артемидъ и Артемида—родъ и рожаницы. Сближеніе почитанія упырей и берегинь съ культомъ рода и рожаницъ.

Важныя свѣдѣнія о культѣ рода и рожаницъ мы почерпаемъ изъ слова св. Григорія Богослова съ толкованіями. Переводъ словъ Григорія Богослова сдѣланъ былъ въ глубокой древности на Балканскомъ полуостровѣ; но вставки относительно славянскаго язычества мы считаемъ русскаго происхожденія [1]).

Возникновеніе почитанія рода и рожаницъ по слову св. Григорія приписывается халдеямъ. „Халдѣі начаша требы имъ творити великия. роду і роженицам. по роженью проклятаго бога Осира".—Обличивъ нелѣпое сказаніе сорочинскихъ книгъ о рожденіи Осирида (Озириса) и происшедшій будто бы оттуда одинъ восточный обычай относительно омовенія, авторъ передѣлки слова въ Паисіевомъ сборникѣ продолжаетъ: „откудуж ізвыкоша елени класти требы. Артемиду. і артемидѣ. рекше роду і роженицѣ". Такъ стали поступать египтяне, а за ними и славяне: „начаша требы класти роду і рожаницамъ. преже Перуна бога іхъ. а переже того клали требу. оупирем і берегиням" [2]). Вмѣсто словъ Паисіевскаго сборника о требокладеніи еллинами Артемиду и Артемидѣ, т. е. роду и рожаницѣ, въ Софійской рукописи № 1295, это мѣсто читается такъ: „начаша елини ставити трапезоу родоу и рожаницамъ" [3]). Итакъ Артемидъ и Артемида соотвѣтствовали роду и рожаницамъ, У составителя слова было какое то основаніе утверждать, что первоначально славяне поклонялись упырямъ и берегинямъ, потомъ стали кланяться роду и рожаницамъ и наконецъ Перуну. И во времена составителя новой редакціи слова, въ XV вѣкѣ, по украинамъ, вдали отъ городовъ, продолжали молиться старымъ отечественнымъ богамъ и ставить вторую трапезу роду и рожаницѣ или рожаницамъ, т. е. родильницамъ. Составитель сближаетъ упырей и бе-

[1]) Текстъ „Слова Григорія"; варіанты и замѣчаніе къ тексту см. въ приложеніи № 2, стр. 17 и слѣд.

[2]) Прилож. № 2, стр. 24

[3]) Артемида и несуществовавшій Артемидъ также опущены въ ркп. Московск. Академ. № 42/1120 и Чудовскомъ ркп. № 270.

регинь съ родомъ и рожаницами. Это въ высшей степени важное указаніе. Пусть разсужденія о почитаніи рода и рожаницъ халдеями, египтянами и еллинами фантастичны. Но относительно своей домашней ѳеогоніи составитель могъ быть компетентнѣе и съ его мнѣніемъ необходимо считаться. Итакъ, почитаніе рода и рожаницъ—видоизмѣненное почитаніе упырей и берегинь. А упыри несомнѣнно покойники, выходцы съ того свѣта [1]). Берегини-русалки, души умершихъ, какъ мы говорили въ другомъ мѣстѣ. Слѣдовательно подъ культомъ рода и рожаницъ разумѣется древній культъ мертвыхъ, предковъ, сохранившійся даже и до нашихъ дней.

§ 57.

Обличеніе рожаничной трапезы въ честь Богородицы.

Въ концѣ слова Григорія по списку Софійской ркп. XV в. № 1295, имѣется весьма важное указаніе, котораго нѣтъ въ болѣе раннихъ спискахъ: сказавъ, что по украйнамъ продолжаютъ молиться языческимъ богамъ и ставить вторую трапезу роду и рожаницамъ, на прелесть вѣрнымъ христїанамъ, на хулу святому крещенію и на гнѣвъ Богу, составитель продолжаетъ: по святомъ крещеніи, чревоугодники попове „оуставиша трепарь прикладати. рождества богородици. къ рожаничьнѣ тряпезѣ отклады дѣюче“ [2]), т. е. духовенство пѣло тропарь Рождеству Богородицы надъ рожаничной трапезой, и дѣлалось это по какимъ-то невысокимъ соображеніямъ. Такой обычай, очевидно, вырабатывался постепенно. Яркія обличенія родопочитанія заключаются въ словѣ Христолюбца [3]). Христолюбецъ негодуетъ, что русскіе поклонялись роду и рожаницѣ наравнѣ съ другими богами; и дѣлали они это, принявъ крещеніе и отрекшись сатаны. Мы, говоритъ Христолюбецъ, Христу не служимъ, но бѣсамъ служимъ и все угодное имъ творимъ на пагубу душамъ своимъ. „Смѣшаемъ нѣкыи чистыя молитвы с проклятымъ молениемъ идольскымъ. иже ставять дише тряпезы кутииныя. и законьнаго обѣда иже нарицаетьс незаконьная тряпеза и мѣнимая роду и рожаницам в гнѣвъ Богу“ [4]), т. е. смѣшивали нѣкоторыя чистыя молитвы съ проклятымъ

[1]) *Соловьевъ*. Русск. истор кн, I, стр. 76, прим. 5.

[2]) Прилож. стр. 25.

[3]) Прил. 3, стр 36.

[4]) Прил, стр. 43.

моленіемъ и трапезой въ честь рожаницъ. Выше было сказано, въ чемъ состояло это нечестивое смѣшеніе: за рожаничноііі трапезой пѣли тропарь Рождества Богородицы. Это такъ дѣлали потому, что Богородицу смѣшивали съ рожаницей (родильницей), какъ видно изъ слова того же Христолюбца [1]). Очевидно, старый доисторическій обычай ставить вторую трапезу роду и рожаницамъ (ставилась кутья-поминальное блюдо) твердо держался въ XV в. Трапеза ставилась нѣкогда въ честь рода и рожаницъ. Родъ сталъ приходить въ забвеніе, но про рожаницъ помнили, разумѣя подъ ними родильницу, мать—одну или нѣсколько. Подъ вліяніемъ христіанства древнія вѣрованія вымирали или видоизмѣнялись. Такъ случилось и съ рожаницей: культъ мертвыхъ потускнѣлъ, но сохранилась память о почитаніи матери — родильницы — рожаницы. И вотъ невѣжды стали смѣшивать рожаницу съ Богородицею. Пѣніе тропаря Рождеству Богородицы во время рожаничной трапезы могло возникнуть въ силу простого смѣшенія понятій. Этотъ обычай могъ быть введенъ духовенствомъ и сознательно, чтобы вытѣснить древній обычай и дать ему христіанскую окраску. Но почитаніе рожаницъ было такъ сильно, что изгнать его изъ народной памяти оказалось затруднительнымъ; заботясь о чистотѣ христіанскихъ вѣрованій, лучшіе люди того времени стали заботиться о прекращеніи неумѣстнаго пѣнія тропаря Рождеству Богородицы на рожаничныхъ трапезахъ. Въ одномъ худомъ номоканунцѣ ркп. конца XVI в. сохранилась подробность рожальничной трапезы. „Аще кто крестить вторую трапезу, роду и рожаницамъ. тропаремъ святыя Богородица. и тои (и то) есть и пиеть, да боудеть проклять“ [2]). Слово „крестить“ въ древне-русскомъ языкѣ означало знаменовать крестомъ, освящать что либо крестнымъ знаменіемъ. Таково значеніе этого слова и теперь [3]). Слѣдо-

---

[1]) По рукописи Новгородск. Софійск. биб., конца XV в., № 1285. Можетъ быть подъ вліяніемъ этого сближенія возникла изъ множественнаго числа рожаницы—форма единственнаго числа рожаница. *Веселовскій*. Розысканія, XIII, Сборн. Ак. Наукъ, т. 46, стр. 178—179.

[2]) Заповѣди святыхъ отецъ къ исповѣдывающемся сыномъ и дъщеремъ. Сборникъ XVI в. Волок. б-ки (Моск. Дух. Акад.) № 541, л. 189; статья 127. Эта статья русская. Проф. С. Смирновъ. Древн. русск. духовникъ, стр. 126, 392 (матеріалы).

[3]) *С. И. Смирновъ* Водокрещи. 1900 г., стр. 1—2, примѣчаніе.

вательно, надъ рожаничной трапезой пѣли тропарь св. Богородицы и думали, что трапеза чрезъ это освящается. Какой тропарь—не упомянуто, можетъ быть потому, что пѣли вообще одинъ изъ только тропарей, а не одинъ тропарь Рождества Богородицы. Если это такъ, то мы можемъ здѣсь видѣть постепенное потемнѣніе рожаничнаго культа. Вѣроятно, кушанья при этомъ осѣнялись крестнымъ знаменіемъ. Взглядъ на рожаничную трапезу въ концѣ XVI ст. столь былъ опредѣленно выработанъ, что даже худой номоканунецъ, не приводя никакихъ увѣщаній и доказательствъ, просто предаетъ проклятію трапезовавшихъ.

На основаніи разобранныхъ выше памятниковъ мы можемъ составить себѣ представленіе объ эволюціи вѣрованія въ родъ и рожаницъ. Составитель слова Григорія по Паисіеву сборнику (XIII—XIV в.) родъ и рожаницъ отождествлялъ съ Артемидомъ и Артемидой, при чемъ былъ убѣжденъ, что современное ему почитаніе рода и рожаницъ выродилось изъ древняго почитанія упырей и берегинь. Авторъ отмѣчаетъ, что славяне въ древности клали требы роду и рожаницамъ; и теперь, въ его время, они не могутъ отвыкнуть отъ ставленія второй трапезы старымъ божествамъ. Изъ слова Христолюбца по Паисіевому сборнику (XII—XIII в.) мы узнаемъ, что надъ трапезой въ честь рода и рожаницъ употреблялись какія-то христіанскія молитвы. Изъ слова Григорія по списку XV в. [1]) узнаемъ, что попове изъ корыстныхъ цѣлей, очевидно, уступая традиціи, „прикладывали" именно тропарь Рождества Богородицы къ рожаничной трапезѣ. Изъ слова Христолюбца по списку XV в. [2]) видно, что рожаничную трапезу ставили въ честь Богородицы, которую смѣшивали съ рожаницами.—Полагаемъ, что такія вѣрованія и обычаи возникли слѣдующимъ образомъ: съ давнихъ поръ существовалъ обычай ставить рожаничную трапезу; подъ вліяніемъ христіанства смыслъ древняго вѣрованія тускнѣлъ, и вотъ стали надъ этой трапезой, имѣвшей религіозный характеръ, совершать христіанскія молитвы. Потомъ, сближая Богородицу съ рожаницами (считая Ее рожаницей—роди-

---

[1]) Софійск. ркп. № 1295.
[2]) Софійск. ркп. № 1285.

льницей), начали пѣть надъ рожаничной трапезой тропарь Рождества Богородицы. Низшее духовенство само допускало такое смѣшеніе христіанства съ язычествомъ. Но „христолюбцы“ не потерпѣли такого двоевѣрія и выступили съ ревностными обличеніями, которыя произвели извѣстное дѣйствіе.

Приводимъ другія свидѣтельства о рожаничной трапезѣ; они подтверждаютъ сдѣланный нами выводъ. Культъ рожаницъ, очевидно, имѣлъ немаловажное значеніе для русскаго народа: въ Московской синодальной рукописи XIV в. [1]) рожаница названа первымъ идоломъ, вѣроятно, въ томъ смыслѣ, что почитаніе ея продолжало существовать, служеніе же другимъ языческимъ богамъ приходило въ забвеніе. Краткая указанная статья заключаетъ въ себѣ запрещеніе идольскаго требокладенія. „Первый идолъ рожаницѣ. О нихъ великій пророкъ Исаія велегласно вопіетъ: о горе ставящимъ трапезоу рожаницамъ“. Конечно, это обличеніе подъ вліяніемъ пареміи пр. Исаіи—65 гл., стих. 11—12. Далѣе приводится свидѣтельство ап. Павла. Вторымъ идоломъ считаются вилы и мокошь. Обличивъ женщинъ, призывающихъ идоломолицъ бабъ, знахарокъ, составитель статьи продолжаетъ: се же есть велми злѣіе иже есть прикладати трепрь святыя Богородиця къ идольстѣи тряпезѣ“. Итакъ трапеза была идольская, въ честь рожаницы, и на этой трапезѣ пѣли тропарь въ честь Богородицы; тропарь прикладывали, т. е прибавляли; трапеза была давнимъ привычнымъ обычаемъ, гдѣ все дѣлалось по старинѣ, и только пѣніе тропаря въ честь Богородицы было новшествомъ [2]). На оборотѣ 34 листа

---

[1]) № 954, л. 33 на оборотѣ

[2]) Приводимъ эту выдержку: „Въпрос что ес требокладеиье идольское. еже реч стыи василии не принимай приношенья отъ требокладеля идольска. Не поганымъ глть нъ крестьяномъ. Мнози бо отъ хрестьянъ. тряпезы ставять идоломъ. и наполняютъ черпала бѣсомъ. кто суть идоли. Се первый идолъ рожаницѣ. о нихже великыи пррkъ исаия глть велегласно вопиеть река. о горе ставящимъ тряпезу рожаницамъ. и исполняюще черпанья дѣмоном. се вси вы яко хворостъ въ огни изгорите. и павел рече не можете ясти тряпезы сотонины. и тряпезы Христовы. и пакы не можете пити цяшѣ сотонины. и чашѣ Господни. таже реч да не разгнѣваимъ Бога. А се второе виламъ. и мокошѣ и да ище ся не на явѣ молять да отай

той же Синодальной рукопис № 954 заключаются обличенія тѣмъ, кто творилъ неподобнс и непотребное, ставя хлѣбъ, сыръ и вино „и творяще треп ржьствоу“. Изъ этой статьи [1] видно, что трапезы устраваись и прямо въ честь Богородицы съ пѣніемъ тропаря рсдества, вѣроятно, Богородицы. Составитель статьи ясно сознавалъ, что въ основѣ этого обычая лежалъ старый языческій культъ рода и рожаницъ, хотя о послѣднихъ онъ и не упоминаетъ. Поводомъ къ такому смѣшенію двухъ различныхъ трапезъ служило почитаніе акта рожденія, материнства: не даромъ на трапезахъ въ честь Богородицы пѣли тропарь рождества. У насъ даже существовало наивное убѣжденіе, что рожаничная трапеза учреждена еретикомъ Несторомъ, который нечестиво училъ о рожденіи Спасителя. „Се бди всѣмъ вѣдомо яко Нестории іеретикъ. наоучи тряпѣзу кости рожацную (ставити рожаничную—Арх. М. И. Д. № 93-478). мьна Богородицю члкородицю. Святии же отци Лодикийскаго сбора. слышавше о ангела. Зане Богу нелюбо творимое то. и святѣи Богородици. Писаниемь повѣлѣшане творити того. Да кто послоушаетъ заповѣдии святхъ отецъ спснъ боудеть аще-

призываюче идоломольцѣ бабыгоже творят не токмо худии люде нъ и бгатых мужии жены. се жесть велми злѣе иже есть прикладати трепрь святыя бця. къ юльстѣи тряпезѣ“... Печатаемъ по изданію *Тихонравова*. Лѣт. русс. лит. IV, III, стр. 85—86. Ркп. Моск. Синод б. XIV в. № 954, л. 33. Нъ въ ркп. Моск. Син. б. № 954 мы не нашли этого мѣста: или номера рукописей измѣнены, или же у Тихонравова ошибка.

[1]) Приводимъ самую статью.

Лаодикійскаго сбора. Еже мъ повѣда англъ церкви Лоодикиискыя. творимое дѣло злыми члвѣкы и глше англъ. Горе. горе члвкомъ тако творящемъ. иже есть ненависть бгоу. и на гнѣвъ бци. иже от неразумья дѣюще. неподбное и непотребное. мнящеся честь творяще гжи бци. ставяще тряпезоу кроупичьными глѣбы. и сыры. и чѣрпала наполняюще вина обровоньнаго. и творяще трепарь рожьствоу. и подавающе дроугъ доугу ядять и піють; и мнятся добро творяще. и хвалоу тѣмъ въздають влдчци чистии, Ей же есть бечьстие и хоула. виною ревше рожьств Нѣс честь се двци гжи бци. не бо есть сд творимое въ славоу бгу. и въ похвалоу бци“. *Тихонравовъ*. Лѣт. ibid, стр. 86

ли кто не послушаеть отлученъ да боудеть [1]). По мнѣнію составителя этой статейки, ставящіе рожаничную трапезу считаютъ Богородицу человѣкородицей, т. е. рожаницей, обычной женщиной — родильницей; извѣстно, что о Богородицѣ нечестиво училъ Несторій; онъ, слѣд., первый и сталъ ставить рожаничную трапезу.

§ 58.

Праздникъ „пологъ Богородицы“.

Въ концѣ XVI в. въ южной Россіи почитаніе Божіей Матери, какъ родильницы, было широко распространено: имѣемъ въ виду праздникъ, извѣстный подъ именемъ „пологъ Богородицы“. Въ окружной грамотѣ 1589 года Константинопольскій патріархъ Іеремія писалъ Кіевскому митрополиту Михаилу: „Смиреніе наше увѣрися отъ многихъ, яко со прочіими безмѣстіи, яже обрѣтохомъ въ сей епархіи, еще же суть сія три: первое, убо паска, второе же названіе Рождества Христова празнуютъ пологъ Богородици, и приносятъ въ день онъ семидаліонъ, муку печену, что есть велико нечестіе: понеже Пресвятая Дѣва роди, и паки дѣвою пребысть неизреченно; и се есть догматъ безбожныхъ еретикъ, иже се сътвориша къ уничтоженію Пречистыя Богородица, и възбранися отъ шестаго Вселенскаго Собора въ правилѣ 79, яко безмѣстно и беззаконно“. Дѣлающій такъ „проклятъ, и непрощенъ и по смерти не разрѣшенъ, доньдеже перестанутъ творити сія и получатъ прощеніе. Подъ тымъ же тяжкимъ отлученіемъ да будутъ и священници, аще кій дерзнетъ створити се. Тако, а не инако да будетъ“ [2]).

79 правило 6-го Вселенскаго собора, на которое ссылался патр. Іеремія, гласитъ слѣдующее: „отлученъ бываетъ, иже по рождествѣ Христовѣ въ праздникъ святой Богородицы муку варйтъ, или ино что творитъ, рекше рождества ради“. Какъ результатъ посланія Іереміи, было посланіе въ 1590 г.

---

[1]) Ркп. Новгородск. Софійск. соб. № 1262, лист. 47. Напечат. *Тихонравовымъ*. Лѣтоп. IV, III, стр. 88. Ркп. Моск. Главн. Арх. Мин. Иностр. дѣлъ № 958/478, л. 352 (сокращ.). Напечат. въ Арх. Ист. юрид. свѣд. *Калачова*. II, I, стр. XXIII.

[2]) Акты Западн. Россіи IV, № 22.

митр. Михаила объ искорененіи многихъ безчиній въ русскомъ народѣ. „А межи многыми иными соблазнами, обрѣтеся нѣкая соблазна... назавтріе Рожества Христова носятъ пирогы, мнятъ въ честь Богородицы пологъ навѣжаючи, еже есть великое нечестіе и наука нечестивыхъ еретикъ: Дѣва же Богородица, паче слова и разума, нетлѣнно и несказано роди“ [1]). Вѣроятно, подъ вліяніемъ грамотъ патріарха Іереміи и митр. Михаила русское духовенство вооружилось противъ упомянутаго обычая. Тѣмъ не менѣе въ Малороссіи до сихъ поръ народъ въ этомъ день приноситъ въ храмъ хлѣбъ, пироги и пр. Все приношеніе, по отправленіи надъ нимъ краткой общей панихиды, обращается въ доходъ причту. Въ южную Россію перешелъ этотъ обычай изъ Молдавіи. Съ нимъ явились въ храмахъ и домахъ иконы, представляющія Богоматерь въ мукахъ рожденія и бабку, повивающую младенца Спасителя. Это представленіе внесено и въ молитву бабѣ пріемшей отроча: „Господи Іисусе Христе Боже нашъ, рождейся прежде вѣкъ, отъ Отца... бабою повитъ пеленами“ [2]). Въ Волынской губ. существуетъ обычай праздновать въ честь полога Богоматери, совершаемое въ день Собора Ея, 26 декабря. На второй день праздника Рождества Христова женщины приносятъ въ церковь хлѣбы, пироги и другіе предметы, что на мѣстномъ нарѣчіи называется „ходить на родины до Богородицы“ [3]). Подобный же пережитокъ

[1]) Ibid, стр. 30

[2]) Руковод. для сельск. паст. 1860 г., I, 293—294, прим. 3.

[3]) Труды Кіевской Духовн. Академ. 1871, III, стр. 574. У насъ имѣются любопытныя свѣдѣнія относительно изслѣдуемаго обычая. Простонародіе Подольской губ. второй день праздника Рождества считаетъ женскимъ праздникомъ. Въ этотъ день женщины въ честь родившей Богоматери приносятъ въ храмъ хлѣбъ, называемый „приносомъ“, надъ которымъ совершается краткая литія по усопшимъ. Хотя въ этомъ случаѣ нѣтъ намѣренія поминать умершихъ, но оно совершается по издавна установившемуся обычаю въ Малороссіи, и другихъ молитвословій надъ приносами не совершаютъ. Приносы имѣютъ значеніе подарковъ, приносимыхъ въ честь родившей Богоматери, Которую простолюдины считаютъ необходимымъ привѣтствовать, какъ привѣтствуютъ всякую родильницу съ благополучнымъ разрѣшеніемъ отъ бремени. Въ виду этого обычай называется „ходити на родини до Богородици“. Послѣ богослуженія женщины идутъ въ домъ священника и поздравляютъ его жену съ праздникомъ. Этотъ обычай очень древній и встрѣчается въ греческихъ мѣсяцесловахъ X вѣка подъ именемъ apilochia, т. е. „родильные дары“.

рожаничныхъ жертвъ въ видѣ приношеній Богоматери 26 декабря, въ день „Собора Богородицы“, до сихъ поръ держится въ Веневскомъ уѣздѣ, Тульской губ. [1]). Наконецъ есть указаніе, что какой-то поминальный обрядъ (желя) въ честь рода и рожаницъ совершался по Рождествѣ въ понедѣльникъ. Въ статьѣ „а се грѣхи“ читаемъ: „желя роду и роженицамъ по рождествѣ в пнед мукоу варити (и) святѣй Богородици а родоу примолвливающе“ [2]). Полагаемъ, что эта желя совершалась въ первый понедѣльникъ послѣ праздника Рождества Христова; варили какое-то поминальное блюдо по случаю праздника Богородицы, а примолвливали роду. Вслѣдствіе перенесенія этого обряда на понедѣльникъ послѣ праздника Рождества Христова рожаничная трапеза нѣсколько замаскировывалась, въ чемъ сказывался результатъ обличеній духовенства.—Итакъ, существовалъ и существуетъ обычай почитать Богородицу, какъ родильницу, вслѣдствіе смѣшенія Богородицы съ рожаницей; и въ силу же этого смѣшенія считаютъ Богородицу помощницей при родахъ. Что касается обычая обращаться къ Богородицѣ при родахъ, то онъ вообще распространенъ и можетъ считаться общехристіанскимъ [3]). „И егда рождаеться человѣкъ и глеть святая богородице помози ми“, молитва будетъ услышана [4]). Въ духовныхъ стихахъ содержатся такія мѣста: „Аще Пресвятая Богородица помощи своей не воздаеть, не можетъ ничто на землѣ въ живѣ родиться, ни скотъ, и ни птица, ни человѣкомъ быти“ [5]). „Станетъ аржаница младенца родить, проговоритъ Богородицынъ сонъ, не дасть ей Господи долгое мученье, а дасть ей Господи скорое души рожденье“ [6]).

---

[1]) Проф. О. Смирновъ. Древне-русск. духовникъ, стр. 331, прим. (матеріалы).

[2]) Великая Четь-Минеи, принадл. Успенск. Соб., Моск. Синод. б-ки № 997, августъ, 31 день, л. 1384. Смирновъ. Древн. рус. дух., стр. 46, 331 (матеріалы).

[3]) Ж. М. Н. П. 1876 г. № 4, стр. 345.

[4]) Хожденіе Богородицы по мукамъ по ркп. Троицк. Серг. Лавры XII в. № 12. *Тихонравовъ*. Памятники отречен. русск. литерат. II, стр. 28.

[5]) *Безсоновъ*. Калѣки перехожіе, вып. 6, № 564.

[6]) Ibid. № 617.

§ 59.

Возникновеніе обычая на трапезахъ исполнять христіанскія молитвословія.

Выше мы указывали, что въ основѣ почитанія рода и рожаницъ лежитъ культъ предковъ. Арійцы относились къ своимъ покойникамъ съ большой любовью и благоговѣніемъ и не вѣрили, чтобы фактъ умиранія, выбытья изъ среды родныхъ и друзей, могъ разорвать всѣ узы, связывающія съ ними человѣка. Каждая семья, каждый родъ почитали своихъ „Питри“ (отцовъ), собираясь въ положенные сроки для поминанія ихъ. На такихъ поминкахъ бесѣдовали объ усопшихъ, припоминали ихъ добрыя качества и дѣла, просили ихъ заступничества, выставляли имъ угощеніе, молоко, медъ пчелиный, блины. Вся семья садилась за общую трапезу, которой предполагаемое невидимое присутствіе придавало таинственную торжественность. Душамъ умершихъ (Питри) приписывалась большая сила: они могли дѣлать много добра и много зла своимъ потомкамъ; но съ другой стороны, ихъ собственное благосостояніе обусловливалось любовнымъ къ нимъ отношеніемъ и памятью живыхъ [1]). „Отецъ по смерти принимаетъ приношенія отъ своего сына“; „Индра, владыка пищи, приносимой душамъ“, говорится въ ведійскихъ гимнахъ [2]). Масуди, писавшій до 950 г., говоритъ о русь—славянахъ: „Большая часть ихъ племенъ суть язычники, которые сожигаютъ своихъ мертвецовъ и поклоняются имъ“ [3]). По ведійскому вѣрованію, предки, не получающіе слѣдуемыхъ имъ съѣстныхъ приношеній, ниспадаютъ изъ ихъ божественнаго пребыванія, а ихъ родъ, въ своихъ владыкахъ и потомствѣ, разрушается [4]). Въ основѣ нашихъ поминокъ, которыя считаются священнѣйшею обязанностью живыхъ въ отношеніи близкихъ умершихъ родственниковъ, лежитъ вышеприведенное ведійское вѣрованіе. Но откуда возникъ обычай „примолвливать“ на пирахъ тропари? Конечно, чтеніе или пѣніе тропарей возникло подъ вліяніемъ

---

1) *Рагозина.* Исторія Мидіи ПСБ. Изд. Маркса 1903 г., стр. 63—64.
2) *Великановъ.* Развѣдки, стр. 185.
3) Ibid, стр. 186.
4) Ibid, стр. 188.

христіанства, но на болѣе древней основѣ. Попытаемся указать тѣ внутренніе мотивы, въ силу которыхъ на трапезахъ нашихъ предковъ вообще, и роженичныхъ въ частности, стали исполнять христіанскія молитвословія.—У славянъ существовалъ давнишній обычай, отмѣченный Гельмольдомъ: на пирахъ обносили чашу и надъ ней произносили какія-то слова во имя боговъ добраго и злого. Этотъ обычай былъ религіознаго характера [1]. Нѣчто подобное существовало и у русскихъ: Ольга приказала своей дружинѣ пить на древлянъ [2]. Такія обстоятельства, въ которыхъ была Ольга рѣдки; обычно пируютъ съ друзьями, и потому высказываются только благопожеланія; Ольга же была среди враговъ, и потому ея дружина пила „на ня", на погибель враговъ. Котопанъ (Κατεπάνος), рѣшившись отравить князя Ростислава, сказалъ ему: „Княже, хочу на тя пити" [3]. Съ распространеніемъ христіанства старый обычай продолжалъ существовать: по-прежнему на пирахъ обносили чашу, но обычай произносить слова во имя языческихъ боговъ, конечно, былъ оставленъ. Пришлось поминать имя христіанскаго Бога и святыхъ Его. Вѣроятно, произносимыя прежде слова благословенія или проклятія во имя боговъ добраго и злого представляли изъ себя нѣчто въ родѣ языческихъ молитвъ или вообще выраженій, употребляемыхъ при языческомъ богослуженіи. Можетъ быть по этой причинѣ, а можетъ быть потому, что недавно обращенные славяне затруднялись сказать импровизацію въ духѣ новой вѣры, пришлось прибѣгнуть къ молитвословіямъ христіанскаго богослуженія. По законченности и краткости наиболѣе пригодными для упомянутыхъ цѣлей были тропари, вслѣдствіе этого и полу-

---

[1]) „Есть у славянъ удивительное заблужденіе: на пирахъ и попойкахъ своихъ они обносятъ чашу, и надъ нею произносятъ слова не скажу благословенія, а скорѣе проклятія во имя боговъ добраго и злого, признавая, что счастіе зависитъ отъ добраго бога, несчастье отъ злого. Поэтому также они злого бога на своемъ языкѣ называютъ Діаволъ или Чернобогъ, т. е. черный богъ". Chronica Slavorum. Helmoldi et Arnoldi. Anno MDCLIX, I, 52 гл., стр. 125.

[2]) „Пити на ня"—Лавр. лѣт., стр. 56.

[3]) Лавр. лѣт., стр. 162.

чившіе знаительное распространеніе на пирахъ. Что касается обычя пить чаши въ честь святыхъ, то это давнишній и распрострненный обычай, извѣстный подъ именемъ παναγία, πρεσβεία [1]

Выше ıы указали, что извѣстное слово о тропарныхъ чашахъ, приписываемое пр. Ѳеодосію Печерскому, не принадлежитъ му. Скорѣе всего это слово занесено къ намъ приблизитеɔно въ XII в. отъ балканскихъ славянъ. Оно пользовалос у насъ широкимъ распространенıемъ и могло оказать вліяіе на наши народные обычаи. Въ словѣ говорится о крещеніикутьи и о многихъ чашахъ, сопровождаемыхъ тропарями. Составитель слова допускаетъ только три чаши первая въ началѣ обѣда—Христосъ Богъ славится, вторая въ концѣ сѣда—въ честь Дѣвы Маріи и третья чаша Государю. „Трпарей же въ пиру лише трехъ не велѣно молвити",—слѣ. тропари на пиру сначала читались, а только впослѣдстві ихъ стали пѣть. Не способствовало ли слово о тропарныъ чашахъ тому, что у насъ къ рожаничнымъ

[1]) Привдимъ выдержки изъ комментарія къ Константину Порфирородному

Они иѣютъ хлѣбъ (bucellum), который называется панагіей. Многое какъ бъ этомъ хлѣбѣ, послѣ вкушенія котораго пьется чаша въ честь Мѳіи, такъ и объ обычаѣ питія въ честь и заступленіе святыхъ говрить (имѣетъ) Du Conge, см. παναγία и πρεσβεία, равио какъ о питіиизъ любви къ святымъ, откуда я не могу не привести по крайней ѣрѣ одного—другого мѣста, чтобы было видно, какое вино (изъ каихъ лозъ) и до какого предѣла они пили въ честь иликакъ тогда оворили, изъ любви къ святымъ, св. Іоанна, архангела Михаила, Двы Маріи и другихъ. Ducas стр. 143 повѣствуетъ-Нарсдъ въ бэпорядкѣ и толпами выходя изъ монастырскаго двора, держа въ ркахъ чаши, полныя чнстаго вина, предавалъ анаѳемѣ жителей (латняиъ и грековъ, сочувствовавшихъ латинянамъ), выпивая въ чест иконы Богоматери и призывая Ее стать заступницей и защитниці города.—Выбирая мѣсто для пира, (предстоятель) взявъ чашу,неся на виду у всѣхъ бокалы, говоритъ громкимъ голосомъ (слѣующее): выпьемъ эту чашу во имя блажеинаго архангела Михаи:, прося и горячо умоляя, чтобы этнмъ (обрядомъ) теперь было дтойно (удостоено) ввести иаши души въ миръ вѣчнаго блажеиства. Тогда всѣ вѣрные отвѣтятъ ему „Аминь", оиъ выпивалъ питье, облобвавъ всѣхъ присутствующихъ...—Отсюда можно видѣть, что значилъ у древнихъ германцевъ и другихъ сѣверныхъ народовъ (средняго вка) средневѣковый обычай пить въ честь, изъ любви (въ любовь) во спасеніе Божіе. Минь. Patrolog., Seria graeca, tom. CXII, Constatini Porphyrogeniti scripta, tom. prior, стр. 1122.

бесѣдамъ стали „прекладать“, т. е. прибавлять тропарь Рождества Богородицы?[1]). Такое предположеніе вѣроятно. Вообще, объ освященіи („крестить“) тропаремъ говорится во многихъ русскихъ памятникахъ, и въ этомъ случаѣ возможно допустить вліяніе слова о тропарныхъ чашахъ. Такъ, въ „уставѣ бѣлечскомъ“, приписываемомъ митр. Георгію, есть такое запрещеніе: „тропаремъ не крестити на Господьскыя праздникы обѣда“[2]). Въ этомъ же самомъ „уставѣ“ есть другая важная „заповѣдь“: „аще кто креститъ 2-ю трапезу роду и роженицамъ[3]) тропаремъ святыя Богородица и то ясть и піетъ, да будетъ проклятъ“[4]). Итакъ, изъ „устава бѣлечскаго“ видно, что существовало одновременно два обычая: тропаремъ крестили праздничные обѣды и тропаремъ крестили вторую трапезу роду и рожаницамъ. Хотя подлинность этого устава оспаривается, и возникновеніе его относится не къ XI, а къ болѣе поздней эпохѣ, примѣрно столѣтію къ XIII, но отмѣченные факты остаются въ силѣ. Въ правилѣ митр. Кирилла III (въ дѣяніи Владимірскаго собора 1274 г.) есть неясное мѣсто объ освященіи кутьи лицами не духовнаго званія. „Пакы же увѣдѣхомъ въ тѣхъ же странахъ (новгородскихъ), яко нѣции не священии освѣщають приносимая къ церкви плодоносия, рекше крупы или кутья за мертвыя; повелѣваемъ от сего времени таковому не быти, ни от дьяконовъ да не освящено“[5]). Мѣсто это очень темное. Кажется, дѣло было такъ. Нѣкоторые приносили въ церковь кутью на панихиды. Какіе-то „не священіи“ лица святили кутью, вѣроятно дьячки или просфоропеки[6]). Кутья приносилась за мертвыхъ. Духовенство сознавало, что въ основѣ этого обычая лежитъ нѣчто языческое и потому отказывалось совершать молитвословія надъ этой кутьей.

---

[1]) По „слову св. Григорія“ (прилож. № 2, стр. 25) пользовались тропаремъ Рождеству Богородицы; по „Заповѣди св. отецъ“ вторую трапезу крестили тропаремъ Пресвятыя Богородицы (Проф. Смирновъ. Древне-русскій духовн., стр. 126, 392, матеріал.). Очевидно, пользовались не однимъ и тѣмъ же тропаремъ, а разными.

[2]) *Голубинскій.* I, II, стр. 538, прав. 38.

[3]) Волок. ркп № 566 л. 136 об.: „родству и роженицамъ“.

[4]) *Голубинскій.* I, II, стр. 546, прав. 127.

[5]) Р И Б. VI, стр. 98, прав. 6.

[6]) *Голубинскій.* Ист. русск. церкв. II, I, 74.

Есть указаніе, что на Руси и въ болѣе позднее время было принято на пирахъ пѣть священныя пѣснопѣнія. Въ одной рукописи Троицкой Лавры XVI в. помѣщено „поученіе евангельское“ [1]), въ которомъ излагается бесѣда Василія и Григорія,—вѣроятно это извѣстные отцы церкви, и разсматриваемая статья представляетъ изъ себя отрывокъ изъ „бесѣды трехъ святителей“, или же составлена въ духѣ „бесѣды“. Въ „поученіи евангельскомъ“ Василій сначала спрашиваетъ, а Григорій изъясняетъ евангельское изреченіе „Не мечите бисера передъ свиньями“, а потомъ предлагаетъ другой вопросъ,—что значитъ „не дайте святого псомъ“? Григорій отвѣчаетъ, что „святое“—это пѣніе, когда поютъ вѣрные. молятся Богу о грѣхахъ своихъ „въ смиренѣ оумѣ и въ трезвѣ помыслѣ. и въ чстѣ срдцы и въ затишнѣ мѣсте рекше въ цркве. а не в пиру піанымъ пѣти стого пѣнія“ Итакъ, составитель поученія считалъ умѣстнымъ пѣніе священныхъ пѣснопѣній только въ „затишномъ мѣстѣ“, т. е. въ церкви и въ трезвомъ помыслѣ; пѣніе же божественныхъ пѣснопѣній на пирахъ, гдѣ не было у пирующихъ трезвыхъ помысловъ и чистоты сердца, считалъ святыней, отданной псамъ. Нельзя сказать, было ли это неумѣстное пѣніе результатомъ попытки ввести религіозный элементъ въ пиры, или же подгулявшіе гости начинали пѣть священныя пѣснопѣнія для собственнаго развлеченія, какъ напр. и въ наше время собравшаяся въ праздникъ добрая компанія распѣваетъ Херувимскія Бортнянскаго, „Вѣрую“ Березовскаго и проч. Загадочно слѣдующее мѣсто, служащее продолженіемъ предыдущаго: „за неж величающеся піани. славу въздающе величавым бесомъ. и гсдра веселімъ (sic). и многы невѣгласы ведуще с собою в вѣчную муку“. Принимая во вниманіе, что Троицкая рукопись № 784 относится къ XVI в.. нельзя ли здѣсь видѣть косвеннаго указанія на пиры Грознаго, гдѣ безобразія нерѣдко шли рука объ руку съ религіознымъ элементомъ?—Если разбираемое слово греческаго происхожденія, то все же приходится считаться съ тѣмъ, что составитель рукописи избралъ этотъ отрывокъ: очевидно, онъ имѣлъ къ тому основанія въ окружавшей его русской дѣйствительности. Очевидно, такой обычай существовалъ, и онъ могъ выродиться изъ старой рожаничной

[1]) № 784, л 2—3.

трапезы. Приводимъ другое свидѣтельство того, что въ XVI в. былъ обычай на пирахъ „примолвливать къ чашамъ тропари“, и при этомъ пирующіе напивались до-пьяна. Въ той же Троицкой рукописи, и притомъ почти рядомъ съ предыдущей статьей, находится отрывокъ изъ житія Василія Новаго, въ которомъ повѣствуется, что на „пьянственномъ“ мытарствѣ бѣсы, показывая „писаніе“, напоминаютъ душѣ, что ею въ такомъ-то мѣстѣ и съ тѣмъ-то выпито столько-то чашъ, „а тропарь стых примолъвливаючи къ чашам и оупися. онаж (душа) рече. да того ся есмь была лишена. давно еже пиги съ трепарѣх. і оупися. і потомъ покаялася есмь“ [1]). Здѣсь только констатируется фактъ, что къ чашамъ примолвливали тропари. Значеніе и смыслъ этихъ тропарей не указываются, вѣроятно, потому, что составитель и самъ этого не зналъ; у него только было сознаніе что всякому придется дать отчетъ на томъ свѣтѣ за выпитыя чаши, даже если эти чаши сопровождаются и тропарями. Въ другимъ спискахъ и передѣлкахъ этого слова о чашахъ не упоминается. Въ полныхъ спискахъ житія св. Василія Новаго при описаніи пьянственнаго мытарства не упоминается о тропаряхъ, примолвливаемыхъ къ чашамъ, Считаемъ эту прибавку русской [1]).

Итакъ, рожаничныя трапезы съ пѣніемъ тропарей оказываются явленіемъ сложнымъ. Будучи по своей основѣ культомъ мертвыхъ, онѣ осложнились введеніемъ христіанскаго элемента: Богородицу у насъ стали считать рожаницей и вслѣдствіе этого начали сначала читать, а потомъ и пѣть тропарь рождества. Возникновеніе послѣдняго обычая находилось въ зависимости отъ обычая у славянъ произносить слова во имя боговъ. Подъ вліяніемъ христіанства эти „слова“ могли замѣниться тропарями. которые иногда „примолвливались“ на рожаничныхъ трапезахъ, иногда на обычныхъ пирахъ. Ревнители чистоты вѣры возставали противъ рожаничной трапезы и пѣнія тропарей на пирахъ. Возможно, что у насъ перестали пѣть тропари на рожаничной

---

[1]) Ркп. Троицк. Лавр. № 784, лист 8—9.

[1]) См. статью *Вилинскаго* „Къ литературной исторіи житія Василія Новаго“ Записки Им. Новороссійск. Универс, т 109, 1907 годъ, стр. 175—176. Тамъ же на 189—190 стр. о пьянственномъ мытарствѣ по ркп. XVIII в. Имп. Публ. Биб. 7. 1, 701.

бесѣдѣ, продолжая пѣніе тропарей во время пировъ. Это неумѣстное исполненіе церковныхъ пѣснопѣній оскорбляло религіозное чувство людей глубоко вѣрующихъ, вслѣдствіе чего неблагоговѣйный обычай и подвергся обличенію. Тѣмъ не менѣе пѣніе тропарей и теперь еще продолжаетъ существовать, хотя на однихъ только поминкахъ, обнаруживая такимъ образомъ связь древняго культа мертвыхъ съ культомъ рожаницъ.

§ 60.

Потемнѣніе культа рожаницъ. Исповѣдные вопросы.

Приводимъ другія обличенія культа рожаницъ. Въ словѣ Паисіева сборника „о твари и о дни рекомомъ недѣлѣ" значится слѣдующее: „а дьяволя работа грѣси. паче бо согрѣшенья идолослуженье. прикупъ корчемноі. наклады рѣзавныя. пьяньство. еже есть всего горѣе. ставленье тряпезы рожаницамъ. і прочая вся служенья дьяволя. требы кладомыя виламъ и покланянье твари" [1]). Здѣсь отмѣчены трапеза рожаницамъ и требы, кладомыя виламъ. Текстъ не даетъ основанія къ заключенію, какое соотношеніе между этими языческими обычаями. „Оуклоняйся предъ Богомъ невидимыхъ: молящихъ члкъ родоу и роженіцам, пореноу и аполиноу, и мокоши, и перегини, и всякимъ бгомъ (и) мерзькимъ требамъ не приближайся" [2]). Родъ и рожаницы здѣсь считаются божествами наравнѣ съ Перуномъ, Мокошью и берегинями. Правописаніе показываетъ, что авторъ или списатель не понималъ того, что пишетъ: Поренъ вмѣсто Перунъ, перегини вмѣсто берегини; Аполинъ, т. е. Аполлонъ попалъ въ число русскихъ боговъ, конечно, по недоразумѣнію. Конечно, статья, откуда заимствована выдержка, принадлежитъ къ позднимъ. „Съ робятъ первыя волосы стригутъ и бабы каши варятъ на собрание рожаницамъ" [3]). У грековъ стригли волосы въ честь мертвыхъ. Значеніе этого обряда у русскихъ намъ неизвѣстно. Что же касается каши на собраніе рожаницъ, то, какъ намъ извѣстно, кашу и теперь варятъ на крестинахъ: бабка обноситъ этой кашей го-

[1]) Приложеніе № 7, стр. 81.

[2]) Архивъ ист. юрид свѣд Калачова, II, I, стр. 104.

[3]) Ркп. Моск. Румянц. Муз. № 374, л. 259. См. II, приложен. № 9, стр. 94.

стей за столомъ, при чемъ гостями бываютъ только лица, состоящія въ бракѣ. Въ языческую пору, конечно, праздновались не крестины, а родины. Этотъ обычай существуетъ въ Смоленской губ. и въ настоящее время. Древнѣйшіе памятники, напр. Начальная лѣтопись, не упоминаютъ о родѣ и рожаницахъ. Наши писатели и духовенство долгое время не замѣчали культа рожаницъ: въ первое время церковь вела борьбу противъ остатковъ язычества, обнаруживаемыхъ публично. Почитаніе же рода и рожаницъ было дѣломъ семейнымъ, частнымъ. А потому до рода и рожаницъ не скоро дошла очередь. Но начатая потомъ борьба была очень упорна. Кажется, первымъ изъ чисто русскихъ писателей вопросъ о родѣ и рожаницахъ затронулъ Кирикъ (XII в.) вслѣдствіе того, что былъ духовникомъ въ Новгородѣ и въ силу своего положенія долженъ былъ касаться самыхъ интимныхъ сторонъ русской жизни. Въ XII вѣкѣ, повидимому рожаничный культъ существовалъ въ чистомъ видѣ, по крайней мѣрѣ съ обрядовой стороны: трапезу ставили именно роду и рожаницамъ. Впослѣдствіи къ этой трапезѣ стали присоединять христіанскій элементъ: Богородицу стали смѣшивать съ рожаницей и къ трапезѣ „прикладали" тропарь рождеству. Обличенія Христолюбца и другихъ ревнителей вѣры главнымъ образомъ направлены противъ такого двоевѣрія, противъ смѣшенія христіанства съ язычествомъ. Культа рожаницъ въ чистомъ видѣ наши обличители не касались. Древній культъ предковъ продолжалъ существовать; наше духовенство знало это и начало противъ него гоненіе, хотя бороться съ нимъ было трудно. Самымъ удобнымъ поводомъ къ указанію грѣховности этого древняго обычая была исповѣдь, которой духовники и пользовались для нравственнаго воздѣйствія на своихъ пасомыхъ вообще, для искорененія рожаничнаго культа въ частности. Приведемъ образцы такихъ исповѣдныхъ вопросовъ. „Ли сплутила есі з бабами богомерьскыя блуды. ли молилася еси вилам ли роду і роженицам. и перуну. и хурьсу. и мокоши. пила и ела. три лѣта пос(тъ) съ поклон..." [1]. Женщинамъ на исповѣди предла-

[1]) Чинъ исповѣданія, помѣщенный въ уставѣ преп. Саввы, ркп. Импер. Публ. Биб. № 100, гл. 103, ч. I. Отчетъ о шестнадцатомъ присужденіи наградъ гр. Уварова. СПБ. 1874 г., стр. 136. *Krek*, Einleitung in die slav. Literat. 2 изд. стр. 407, прим. 1.

гаются вопросы: „Не молилася ли еси виламъ и роду“. Очевидно, вилы и родъ считаются понятіями однородными. „А бѣсомъ з бабами чи молилася еси еже есть роженици“ [1]). Подъ вліяніемъ христіанскихъ воззрѣній рожаницъ стали считать бѣсами—общій удѣлъ старыхъ боговъ. Изъ слова „къ невѣжамъ“ видно, что покойниковъ, для которыхъ въ чистый четвергъ готовили трапезы и бани, представители чистаго правовѣрія считали уже бѣсами [2]). „Аще блудивши съ бабами бгомьрзъкыя блуды кы (sic) молишися виламъ. год поста“ [3]). „Или молилас еси вилам рекше идолам“ [4]) „Или каши варила во хвѣ ржствѣ“ [5]). Очевидно, это тѣ самыя каши, которыя варились на „собраніе рожаницъ“. Отождествляя Богородицу съ рожаницей, наши предки пріурочивали эти каши къ празднику Рождества Христова.

§ 61.

Родъ. Родопочитаніе у южныхъ славянъ. Доля—счастье.

Обратимся къ выясненію понятія родъ. Выше мы высказали мнѣніе, что почитаніе рожаницъ было культомъ предковъ, „родителей“, въ частности женщинъ—родильницъ. Это положеніе подтверждается сопоставленіемъ рожаницъ съ родомъ. Обыкновенно въ памятникахъ древней письменности эти два слова стоятъ рядомъ; въ отдѣльности же встрѣчаются рѣдко. Въ словѣ Даніила Заточника есть такое присловье: „Дѣти бѣгаютъ рода, а Господь пьянаго человѣка“ [6]). Полагаемъ, что предъ нами народная поговорка. По крайней мѣрѣ въ русскомъ народѣ и въ настоящее время употребляется афоризмъ: „Самъ Господь отходилъ отъ

---

[1]) Ркп. Софійск. библ. № 1061 л. 195—196, 224. Христіанск. чтеніе 1877 г., ч. 1, стр. 433. Статья *Каратыгина*—Обзоръ нѣкоторыхъ особенностей въ чинопослѣдованіяхъ рукописныхъ требниковъ, принадлеж. биб. СПБ. Дух. Академіи.

[2]) См. II, приложеніе № 1.

[3]) Требн. Софійск. № 1088, л. 360. *Алмазовъ*. Тайная исповѣдь т. III, приложеніе, стр. 161.

[4]) Требн. Софійск. № 1062. л. 211, *Алмазовъ*. ibid, стр. 162.

[5]) Требн. Софійск. XVI в. № 875, л. 133. *Алмазова*. ibid. стр. 167.

[6]) Памятники россійской словесности XII в., изд. *Калайдовича*. М. 1821 г., стр. 179.

пьянаго“ [1]). У Даніила „родъ“ представляется существомъ личнымъ и страшнымъ для дѣтей. Въ Смоленской губ. (село Лучеса, Ельнинскаго уѣзда) дѣтей стращаютъ лизуномъ, который живетъ подъ печкой. Лизунъ невидимъ. Онъ выходитъ изъ-подъ печки только тогда, когда никого не бываетъ въ избѣ. Въ Смоленской губ. подпечка считается съ одной стороны нечистымъ, а съ другой и священнымъ мѣстомъ. Туда бросаются обглоданныя кости. Когда рѣжутъ пѣтуха, кровь спускаютъ подъ печку. Въ старину богатые крестьяне нерѣдко клали свои деньги въ ґорлачъ (горшокъ для молока) и зарывали подъ печкой. У бѣлоруссовъ домовой называется „подпечка“, у поляковъ „выгорище“ [2]. Слѣдовательно, лизунъ—тотъ же домовой. Этотъ выводъ подтверждается малорусскимъ повѣрьемъ, что всю посуду на ночь слѣдуетъ перемывать или накрывать: „а то ихъ домовый буде вылызувать“, какъ говорятъ въ селѣ Никольскомъ. Харьковской губ. [3]). Въ Софійскомъ требникѣ № 1061.— какъ мы видѣли, вилы (тѣ же рожаницы) и родъ отождествляются. „Не молилась ли еси виламъ и роду“... Въ рукописи XV-XVI в. библіотеки Московскаго Архива Иностранныхъ Дѣлъ № 478—958 есть такое мѣсто о родѣ. „Вседръжитель, иже единъ безсмертенъ и непогибающихъ Творецъ, дуну бо ему (человѣку) на лице духъ жизни, и бысть человѣкъ в душю живу: то ти не родъ, сѣдя на воздусѣ мечеть на землю груды и в томъ ражаются дѣти...— всѣмъ бо есть Творецъ Богъ, а не родъ“ [4]). „Такимъ образомъ родъ не есть олицетвореніе рода (gens), а самъ создатель“, говоритъ Бестужевъ-Рюминъ: груды, которыя родъ мечетъ на землю, напоминаютъ тѣ камни, которые бросали Пирра и Девкаліонъ послѣ потопа, чтобы снова населить міръ людьми [5]). Іоаннъ экзархъ въ своемъ переводѣ Шесто-

[1]) Можетъ быть здѣсь имѣется въ виду извѣстная легенда о пьяномъ, пожелавшемъ въ вывороченномъ тулупѣ испугать проходившаго мимо Спасителя.

[2]) Архивъ ист. юрид. свѣд. *Калачова* II, I, стр. XVIII.

[3]) Жизнь и творчество крестьянъ Харьковской губ. Очерки по этнографіи края. Подъ редакціей *В. В. Иванова*. Изд. Харьковск. Губерн. Статистическ. Комитета, т. I, 1898 г.. стр. 297.

[4]) Прилож. № 10, стр. 97.

[5]) *Бестужевъ-Рюминъ*. Русск. истор. I, стр. 24. „Пирра—не была божествомъ-создателемъ“. *Соловьевъ*. Русск. истор. кн. I, стр. 76, прим. 5.

днева св. Василія Великаго (4-е слово), слово родъ отождествляетъ съ греческимъ εἱμαρμένη (опредѣленіе, рокъ, судьба)., Сказавъ, что вѣра въ астрологію ведетъ къ признанію нравственной невмѣняемости человѣческихъ поступковъ, Іоаннъ экзархъ далѣе пишетъ: „а великые надежде крстианъскы безъ вѣсти намъ погибноутъ на правьдѣ чьтомѣ. ни осуждаемоу грѣхоу. им же ничесоже своимъ изволениемь члцы не творятъ. ижде бо ноужда имармени. рекъше родъ дръжатъ“ [1]). Славяне вѣровали въ родъ, въ прирожденную долю. У грековъ и римлянъ было аналогичное вѣрованіе въ прирожденную γένεσις, genitura. Какъ γένεσις, такъ и равносильное слово εἱμαρμένη переводились церковнославянскимъ *рожденіе*. Εἰ Θεὸς οὐ γένεσις: аще Богъ есть, нѣсть рожденія. Εἰ γένεσις, οὐ νόμος, εἰ δὲ νόμος, οὐ γένεσις: аще роженіе, то не законъ, аще законъ, то не роженіе, (Іоанна Златоуста περὶ εἱμαρμένης); иначе родословіе или рожаница: „вѣроут“ и вь родословие рекше въ рожанице γενεαλογίας [2]). Въ Изборникѣ Святослава 1073 г., на оборотѣ 89 листа читаемъ: „а еже убогыхъ не миловати и родьство обѣштано е (есть) и огнь негашушти и съ бѣсы мученіе“. Слово „родьство“ здѣсь употреблено въ значеніи ада. Родъ подъ вліяніемъ христіанскихъ понятій обратился въ діавола, бѣса [3]). Такъ по крайней мѣрѣ случилось у южныхъ славянъ. У русскихъ же къ своему роду-домовому всегда хранилось извѣстное почтеніе. Необходимо отмѣтить, что вѣрованіе въ родъ не получило такого развитія, какъ вѣрованіе въ рожаницъ, такъ какъ для этого вѣрованія не нашлось точекъ соприкосновенія въ христіанствѣ. О родѣ въ концѣ XV или началѣ XVI в.в. книжные люди думали, что не отъ него происходятъ люди. Люди же обычные полагали, что родъ, сидя на воздухѣ, гдѣ-то вверху, мечетъ груды, и отъ того рождаются дѣти [4]). Съ этимъ вѣрованіемъ намъ придется встрѣтиться. Многія рукописи, въ которыхъ упоминаются рожаницы, носятъ явные слѣды юго-славянскаго происхожденія,

[1]) *Шестодневъ*, л. 142, столб. 3. Чтенія въ Общ. ист. и древн. за 1879 г. кн. III.

[2]) *Веселовскій*. Розыск. XIII, стр. 235, 236.

[3]) Архивъ истор. юрид. свѣд. *Качалова* кн. II, полов. I, стр. XXIII—XXIV, прим.

[4]) См. прил. 10, стр. 97.

какъ свидѣтельствуетъ языкъ и правописаніе. На основаніи юго-славянскихъ списковъ Кормчей и Паремейника мы можемъ предполагать, что почитаніе рожаницъ было распространено среди южныхъ славянъ. Тѣмъ не менѣе вѣрованіе въ рожаницъ на Руси не должно считаться заимствованнымъ: вѣрованіе въ рожаницъ представляется въ старинныхъ памятникахъ не какимъ-нибудь мѣстнымъ отраженіемъ древняго язычества, а однимъ изъ остатковъ древности общеславянской, и, какъ такое, было относимо нашими старинными учеными къ догматамъ язычества еллинскаго и египетскаго, бывшаго—по ихъ мнѣнію—источникомъ всѣхъ нашихъ суевѣрій [1]). Человѣчеству свойственно сознаніе, что потомство находится въ зависимости отъ предковъ. Наслѣдственность физическихъ особенностей и нравственныхъ качествъ не подлежитъ и не подлежала никогда сомнѣнію. И потому культъ предковъ, какъ защитниковъ и охранителей рода, отъ которыхъ зависѣла участь потомковъ, былъ широко распространенъ. Славяне достаточно ясно сохранили это вѣрованіе; вѣра въ долю-счастье и теперь широко распространена среди балканскихъ и русскихъ славянъ. Этотъ вопросъ разработанъ академикомъ А. И. Веселовскимъ въ статьѣ „Судьба-доля въ народныхъ представленіяхъ славянъ“ [2]). Вѣрованіе въ долю-судьбу является психологическимъ настроеніемъ русскаго народа, внутреннимъ убѣжденіемъ, что есть нѣчто высшее надъ человѣкомъ—судьба, рокъ. Судьба непреодолима, бороться съ нею безполезно и невозможно, какъ это видно изъ народныхъ сказокъ и преданій, напр., о Маркѣ Богатомъ. Фатализмъ русскаго простолюдина—явленіе общеизвѣстное. Съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ христіанства, вѣра въ судьбу приняла христіанскую окраску, стала будто бы вѣрой въ Промыслъ, Провидѣніе: „Такъ Богу угодно, что жъ дѣлать“? часто слышимъ мы, и непосредственно за этимъ слышимъ: „противъ судьбы ничего не подѣлаешь. Видно такъ на роду написано... Отъ судьбы не уйдешь“... Эти выраженія служатъ откликомъ давнишняго вѣрованія въ судьбу, которое теперь стало болѣе смутнымъ и неопредѣленнымъ, чѣмъ раньше.

---

[1]) Архивъ ист. юрид. свѣд. *Калачова* II, I, стр. 106—107.

[2]) Розысканія въ области русск. дух. стиха, XIII. Сборникъ отдѣл. рус. языка и слов. Импер. Акад. Наукъ. т. 46.

Народныя славянскія сказанія доказываютъ намъ, что эти вѣрованія живутъ и донынѣ. Но эти вѣрованія въ книжной литературѣ отразились слабо, и потому мы только мимоходомъ коснемся этого вопроса [1]). Не умѣя объяснить, почему люди пользуются различнымъ положеніемъ, простой человѣкъ объясняетъ это прирожденностью: „человѣкъ счастливъ или нѣтъ потому, что такъ ему суждено, на роду написано“...[2]). Таланъ-доля находится въ зависимости отъ отца—матери и акта рожденія; или обусловливается родомъ, дѣдами, предками. Послѣднее міровоззрѣніе древнѣе. „Бытовая форма рода-древнѣе личной семьи; понятіе о долѣ выработалось впервые въ отношеніяхъ рода, въ связи съ культомъ предковъ, незримыхъ блюстителей домашняго очага и наростающаго поколѣнія. Долю давалъ Родъ, которому въ старину у славянъ клали требы, какъ теперь угощаютъ замѣнившаго его дѣдушку-домового, также пребывающаго у очага[3])... Рядомъ съ дѣдомъ, родомъ (домовымъ)—мать-Рожаница: какъ и Роду, ей молились, клали требы, ставили трапезу—хлѣбы, сыры, медъ и каши, какъ и греческимъ мойрамъ, приходящимъ одарить новорожденнаго долею, ставили хлѣбы, медъ и плоды. Единственная форма—рожаница могла произойти вслѣдствіе сближенія Рожаницы съ Богородицей, могъ имѣть вліяніе и переводъ греч. словъ τύχη, γενεαλογία словомъ „рожаница“. Родъ и рожаницы ставятся акад. Веселовскимъ въ связи съ отношеніями общинно-родового брака. „Родъ—производитель, совокупность мужскихъ членовъ племени. сообща владѣющаго рожаницами, матерями новаго поколѣнія“. Долей надѣляетъ не Родъ, а Рожаница—мать: при условіяхъ общинно-родового брака связь новорожденнаго съ матерью—родильницей была болѣе тѣсна, чѣмъ въ отношеніи другихъ членовъ рода—племени [4]). Вообще же акад. Веселовскій полагаетъ, что родъ и рожаницы входятъ въ общій культъ предковъ, „родителей“, русалокъ, вилъ [5]). Съ теченіемъ времени идея прирожденности получила дальнѣй-

[1]) Вѣрованія сербовъ въ судьбу мы касались въ нашей статьѣ: „Миѳологическій элементъ въ сербской народной поэзіи Среча и Усудъ“. Филол. записки 1901 г.. вып. I, II.

[2]) *Веселовскій.* Розыск. XIII, Сборн. А. Н. стр. 173.

[3]) Ibid. стр. 177.

[4]) Ibid. стр. 178—179.

[5]) Ibid. стр. 180.

шее развитіе: рожаницы обособились въ отдѣльныя демоническія существа, и имъ приданъ былъ человѣкообразный видъ. Онѣ „даютъ новорожденному долю, часть, участь въ жизни, отмѣриваютъ талантъ, и этотъ актъ понимается какъ приговоръ, который онѣ изрекаютъ (рокъ, нарокъ), какъ ихъ судъ и рядъ, судьба [1]). „Въ старинныхъ русскихъ памятникахъ“, говоритъ академикъ Ключевскій: „сосредоточіемъ культа предковъ является съ значеніемъ охранителя родичей родъ съ своими рожаницами, т. е. дѣдъ съ бабушками —намекъ на господствовавшее нѣкогда между славянами многоженство“. Тотъ же обоготворенный предокъ чествовался подъ именемъ чура, щура [2]).

§ 62.

Астрологическія вѣрованія. Звѣзда—душа. Родъ и рожаницы γένεσις, звѣзды. Рожаницы—планеты.

Въ XVI—XVII вѣкахъ, подъ вліяніемъ западно-европейскихъ идей, медленно проникавшихъ въ Московію, среди русскаго общества возникъ интересъ къ астрологіи, т. е. развились астрологическія суевѣрія. Въ то же самое время достаточный матеріалъ и поддержку астрологическимъ бреднямъ давала та же византійская литература, произведеніями которой съ самаго принятія христіанства питалась Русь Колядники, Громники и Трепетники, конечно, не остались безъ вліянія на міросозерцаніе русскаго человѣка. Сбросивъ съ себя татарское иго, Русь углубилась сама въ себя, выработала себѣ опредѣленные взгляды въ смыслѣ носительніцы и хранительницы православія. Имена древнихъ божествъ окончательно исчезаютъ. Но рожаницы уцѣлѣли, хотя имъ стали придавать иное значеніе: это звѣзды и планеты. Вѣрованіе, что звѣзды—души людей, общеарійское По индійскому вѣрованію, отцы—(маны)—души усопшихъ выводятъ утреннюю зарю на небо, охраняютъ пути солнца, украшаютъ ночное небо звѣздами. На десятый день по рожденіи ребенка былъ обычай приносить жертву звѣздѣ, подъ которой онъ родился. У бѣлоруссовъ есть преданіе, что всякій человѣкъ имѣетъ свою звѣзду, являющуюся на свѣтъ,

---

[1]) Ibid стр. 186.

[2]) *Ключевскій.* Курсъ русской исторіи, ч. I. Москва 1904 г, стр. 139.

съ человѣкомъ, какъ у хорутанъ каждый рождающій получаетъ свою рожаницу на землѣ, свою звѣзду (рожаницу) на небѣ. Малоруссы убѣждены, что здѣзды—души умершихъ и живыхъ людей [1]). Старое вѣрованіе въ звѣзды, какъ души предковъ, отъ которыхъ зависитъ судьба новорожденнаго, никогда не исчезало изъ памяти и сознанія славянъ. Аѳанасьевъ полагалъ, что подъ родомъ и рожаницами подразумѣвалися свѣтила, именно звѣзды; впослѣдствіи, подъ вліяніемъ средне-вѣковыхъ астрологическихъ ученій рожаницы толкуются, какъ планеты. Древнѣйшее представленіе, связавшее рожаницъ съ звѣздами, находитъ прямое и убѣдительное подтвержденіе во многихъ народныхъ вѣрованіяхъ, по которымъ душа понимается въ видѣ звѣзды. Зарожденіе человѣка и его будущность тоже связывались старинными преданіями со звѣздами. Представленіе души звѣздою послужило источникомъ, почему рожденіе и смерть были связаны съ появленіемъ и паденіемъ небесныхъ звѣздъ. Впослѣдствіи, когда фантазія стала всѣмъ невидимымъ и таинственнымъ дѣятелямъ придавать живые человѣческіе образы, она создала миѳическихъ дѣвъ, которымъ ввѣрила начало и конецъ человѣческой жизни и отъ воли которыхъ поэтому зависитъ сіяніе и паденіе звѣздъ. Эти дѣвы получили божественный характеръ и назывались рожаницами, по вліянію ихъ на рожденіе и судьбу человѣка [2]). Свои воззрѣнія Аѳанасьевъ основываетъ на томъ, что славяне—язычники представляли душу огнемъ и звѣздою [3]). Блуждающіе на болотахъ и кладбищахъ огни даютъ основаніе къ такому повѣрію. Аѳанасьевъ приводитъ слѣдующее мѣсто изъ раскольничьей „Исторіи о отцѣхъ и страдальцѣхъ Соловецкихъ“: „видѣша нѣціи отъ житель столпъ огненъ отъ земли до небеси сіяющь, и видѣвше разумѣша, яко пустынникъ ко Господу отъиде“ [4]). Падающія звѣзды до сихъ поръ почитаются въ народѣ знакомъ чьей-либо смерти. Другіе увѣряютъ, что падающая звѣзда означаетъ слѣдъ ангела, полетѣвшаго за усопшей душой [5]). Пѣсня сравниваетъ смерть

[1]) *Веселовскій*. Раз. XIII. стр. 238—239.

[2]) *Аѳанасьевъ*. О значеніи рода и рожаницъ. Арх. ист. юр. *Калачова*. II, I, стр. 132—134.

[3]) Ibid. стр 125.

[4]) Ibid. стр. 127.

[5]) Ibid. стр. 128.

съ падающей звѣздой и угасающей свѣчей: „Упадаетъ звѣзда поднебесная, угасаетъ свѣча воску яркаго, не становится у насъ млада царевича“ [1]). Итакъ родъ и рожаницы—γένεσις—это звѣзды. Это вѣрованіе могло найти откликъ въ литературѣ (въ сознаніи народа всегда существовало) благодаря греческой астрологической литературѣ,—противъ которой боролась церковь. Въ Румянцевской Кормчей XIII в. л. 45 (№ 230) упоминается *звѣздозьрьць*. Начиная съ XIV ст. среди отреченныхъ книгъ обыкновенно встрѣчаются: астромѣа, звѣздочьтіа и пр. Къ греческой астрологической литературѣ такъ пришедшейся по вкусу нашимъ книжникамъ, необходимо присоединить западно-европейское вліяніе, распространявшее астрологическія бредни. Это западное вліяніе шло къ намъ чрезъ Новгородъ и Псковъ; ему мы обязаны ересью жидовствующихъ: какъ извѣстно, жидовствующіе учили звѣздозаконію, „по звѣздамъ смотрѣть и строить рожденіе и житіе человѣческое“ [2]). Жидовская ересь развилася у насъ въ концѣ XV в. Полагаемъ, что къ XV в. относится перемѣна литературныхъ взглядовъ на родъ и рожаницу: это звѣзды, подательницы счастья—доли, хотя почитаніе предковъ, даже старая рожаничная трапеза остались до нашихъ дней, только самыя имена „родъ“ и „рожаницы“ преданы забвенію. Раньше мы упоминали объ одномъ мѣстѣ въ рукописи Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ. „То ти не Родъ, сѣдя воздусѣ мечеть на землю груды и в том раждаются дѣти... всѣмъ бо есть Творецъ Богъ, а не родъ“ [3]). Врядъ ли древній книжникъ имѣлъ здѣсь въ виду миѳъ о Девкаліонѣ и Пиррѣ. Проще здѣсь подъ родомъ понимать звѣзду. Такъ это мѣсто понимаетъ и академ. Веселовскій [4]). Изъ Иловицкой Кормчей видно, что была книга, называемая „Рожденице“. Родословіе и рожаницы отождествляются. „Рожденіе и чьсть звѣздочьтие нарицает се иже суть и книгы глемые рожденице; въ родословие рекше рожданице“ [5]). Итакъ рожденіе (γένεσις) опредѣлялось по книгѣ *рожденице*; слово рожденице отождествлялось съ родословіемъ—γενεαλογία,

[1]) Ibid. стр. 128—129.
[2]) *Тихонравовъ*. Сочин. I, стр. 244.
[3]) См прил. № 10, стр. 97.
[4]) Разв. XIII, Собр. А. И. т. 46, стр. 240.
[5]) Ibid. стр. 237, 2.

т. е. рожденіе—рожаница. Рожаницы въ значеніи планетъ встрѣчаются въ Азбуковникахъ, этихъ энциклопедическихъ словаряхъ древней Руси [1]). „Рожаницы—кумиры елленьстіи, ихъ же погани влъшвениемъ рожденіа нарицаху быти“. „Роженица—стивіе, имъ же си очи утваряху, еже есть чортовъ камыкъ, имъ же мазаху очи и лица“ [2]). Стивіе (στίβη), которое употребляли въ древности для краски бровей. Брови были подъ особымъ покровительствомъ Юноны—Люцины [3]). „Роженицы—свято дня рожденіа младенца, въ кои же дьнь кто родится, той нравъ и осудь пріемлетъ“ [4]). „Рожаницами (Моск. Ак. роженицами) еллинстіи (Погодин. прибавл. звѣздословцы) нарицаютъ седмь звѣздъ, глаголемыхъ планиты. и хто (Моск. Ак. кто) въ кую планиту родится, то по той планите любопрятся предвозвѣщати нравъ младенца. или къ коимъ похотемъ. естествомъ уклонителенъ будетъ (Моск-Ак. уклонительны будутъ). И того ради рождьшагося (Моск. Ак. рождьшимся) яко же они мнятъ в планиту ирисъ (Погодин.—Арисъ) предглаголютъ быти тяжела нравомъ, яра же и гнѣвлива и дерзка в бранехъ. а в планиту ѳѳродите (Погодин. Афродиту) рождьшагося властолюбца предглаголютъ быти. и удобна на блудное смѣшеніе: сице и в прочая планиты рождьшихся предглаголютъ нравы, а не хотятъ окаянніи они звѣздословцы (Погодин. звѣздомъ законицы) разумѣти, яко не по естеству въ человѣцехъ лежитъ злое, но по произволенію. Богъ бо зла не сотвори ни созда, добродѣтели же многи по естеству отъ бога насаждени быша в насъ“ [5]). Въ Азбуковникахъ планиты объясняются такъ:

[1]) *Пыпинъ*. Истор. рус. лит. Изд. 2. 1902 г., ч. 1, стр. 259.—Точнѣе Азбуковникъ былъ реальнымъ словаремъ къ важнѣйшимъ произведеніямъ древне-русской литературы, преимущественно церковной, какъ опредѣляетъ азбуковникъ *Тихонравовъ*. Сочин. т. I, стр. 40.—Древнѣйшій азбуковникъ словотолкователь помѣщенъ въ Новгородской кормчей 1282 г.; другой по времени подобнаго рода памятникъ найденъ въ спискѣ сочиненій Іоанна Лѣствичника 1431 г. Напечатаны. *Калайдовичемъ*. Экзарх. Болг., приложеніе XII и XIII, стр. 193—197. Распространеніе Азбуковниковъ относится къ XVI—XVII вѣкамъ.

[2]) Архив. ист. юрид. свѣд. *Калачова*. II, I, стр. 105.

[3]) Ibid. Арх. ист. юрид. свѣд. *Калачова*. II, I, стр. 112.

[4]) Ibid. стр. 105.

[5]) Ibid. стр. 105. Варіанты по Погодинскому Азбуковнику—*Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 320—321 и ркп. Моск. Дух. Акад. № 37—199. Свѣд. о славянск. ркп. Леонида. вып. 2, стр. 371.

„планиты суть седмь звѣздъ, ижъ на аерныхъ седми поясѣхъ, кождо на особомъ поясѣ: 1) Аррисъ, 2) Ермисъ, 3) Зевесъ, 4) Солнце, 5) Афродита, 6) Кронъ, 7) Икати, еже есть луна. Сими звѣздами окаяніи звѣздословцы мнять ся угадывати человѣческіе нравы и счастье". „Зодіями наричють звѣздословцы дванадесять звѣздъ... Сими звѣздами умовредніи астрологи мнятся угадывати счастія и добродѣйственное и злодеиственное житіе человѣкомъ" [1]). Въ одной рукописной астрономіи XVII в. сказано: „когда звѣзда Чигирь будетъ въ такомъ-то мѣстѣ, тогда съ женами не спи: аще родится сынъ, ино будетъ курча и безплодны" [2]). Рожаница въ словарѣ Памвы Беренды опредѣлена такъ: „матица, породѣля, пороженица" [3]).—Итакъ, люди грамотные въ XVI—XVII в. подъ рожаницами подразумѣвали планеты люди же простые, не книжные, склонны были здѣсь видѣть звѣзду вообще. Впрочемъ, самое слово рожаница выходило изъ употребленія, вѣроятно, подъ вліяніемъ обличенія духовенства, но оставалась память, что у каждаго есть своя звѣзда, свое счастье. Такъ у бѣлоруссовъ сохранилось преданіе, что всякій человѣкъ имѣетъ свою Зирку, которая неотступно находится при человѣкѣ. Зирка—значитъ—звѣзда и богиня счастья. Зирка появляется на свѣтѣ вмѣстѣ съ человѣкомъ, вотъ почему „рожаница" истолкована въ Азбуковникахъ звѣздою. У румынъ мѣсто богини Зирки занимаетъ духъ Арминдянъ, обитающій въ той звѣздѣ, подъ которою родится человѣкъ [4]). По мнѣнію сербовъ, звѣзда, подъ которою рождался человѣкъ, была обиталищемъ „дѣвы судицы" [5]). Такимъ образомъ рожаница, рожденіе получили значеніе опредѣленія судьбы. Звѣзда отождествлялась съ богиней счастья, или вообще со счастьемъ. По звѣздамъ гадали. Гаданіе по звѣздамъ было извѣстно и южнымъ славянамъ. „Они нарицаются идолопоклонницы, които гледатъ на звѣзди", говорится въ болгарской проповѣди XVIII в. [6]).

---

[1]) Арх. ист. юрид. свѣд. *Калачова*. II, I, стр. 131—132.

[2]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 326.

[3]) Статья *Аѳанасьева*, Ар. ист. юрид. свѣд. *Калачова*, II, I, стр. 131.

[4]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 327—328.

[5]) Православн. Собесѣдн. 1865 г., ч. I, стр. 253—255. Статья „О борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ Россіи".

[6]) *Веселовскій*. Раз. XIII, Сбор. Акад. Наукъ, т. 46, стр. 237.

Развитіе астрологическихъ вѣрованій было у насъ въ XVI-XVII вв. подъ вліяніемъ наплыва идей съ Запада. Въ XVI в. былъ переведенъ Люцидаріусъ [1]), критическій разборъ котораго былъ сдѣланъ преп. Максимомъ Грекомъ. Въ концѣ XVII в. наша аристократія нерѣдко пользовалась услугами людей, выдававшихъ себя за астрологовъ. Такъ, извѣстно, что боярину Голицыну гадалъ по солнцу полякъ Силинъ. О степени распространенности у насъ астрологической литературы можно судить на основаніи индексовъ отреченныхъ книгъ, среди которыхъ есть книги астрологическаго содержанія. Объ этихъ книгахъ мы говоримъ въ главѣ о суевѣріяхъ. Отреченныя книги астрологическаго содержанія, внесенныя въ индексы, представляются въ сущности довольно невинными, при ближайшемъ съ ними знакомствѣ. По большей части это собраніе примѣтъ, изъ которыхъ многія и теперь еще живутъ въ народѣ. До настоящей, въ западно- европейскомъ смыслѣ, астрологіи русскимъ было далеко. О гороскопахъ врядъ ли многіе у насъ имѣли представленіе.

§ 63.

Обличеніе астрологическихъ вѣрованій. Судьба ихъ.

Астрологія встрѣтила у насъ строгое осужденіе церкви. Противъ астрологическихъ вѣрованій у насъ выступили старецъ Филоѳей и Максимъ Грекъ. Міровоззрѣніе Филоѳея въ общихъ чертахъ можетъ быть выражено слѣдующимъ образомъ. Движеніе въ мірѣ физическомъ зависитъ отъ ангеловъ: бездушныя небесныя свѣтила переносимы отъ ангельскихъ невидимыхъ силъ. Судьба царствъ, странъ и народовъ зависитъ не отъ звѣздъ, а отъ Божественнаго Промысла, который сохраняетъ ихъ или предаетъ гибели соотвѣтственно тому, соблюдаютъ ли народы волю Божію. Злые дни и часы Богъ не творилъ. Если бы это было такъ, то Богъ Самъ былъ бы причиной того, что народился злой человѣкъ [2]). Митр. Даніилъ (ск. 1539 г.) обличалъ тѣхъ, которые вѣруютъ „и въ случай, и полученіе, и рожденіе по

---

[1]) *Тихонравовъ.* Лѣтопис., т I, отд. II, стр. 37.

[2]) *Малининъ.* Старецъ Филоѳей. 255 стр. и слѣд.

звѣздословію“ [1]). Это обличеніе сдѣлано подъ вліяніемъ 61 правила Трульскаго собора. Но необходимо думать, что митр. Даніилъ боролся съ дѣйствительнымъ современнымъ ему, а не воображаемымъ суевѣріемъ. Болѣе сильное обличеніе астрологіи мы находимъ у Максима Грека [2]). Доводы преп. Максима сильны и краснорѣчивы. Мы созданы свободными и свободны въ своихъ дѣлахъ—добрыхъ и злыхъ, утверждаетъ преп. Максимъ: „никто надъ нами властитель, развѣ создавшаго насъ, ни ангелъ, ни бѣсъ, ни звѣзда, ни зодій, ни планить, ни колесо фортуны, бѣсы изобрѣтенныя“ [3]). Всѣ, исповѣдующіе истинное православіе, да не глаголютъ хулы, что счастіе звѣздодвижнымъ колесомъ однимъ даетъ власть, другихъ же низлагаетъ и ввергаетъ въ бѣды и несчастія [4]). Вопреки слову Божію и здравому разуму думать, что богатство, слава и саны зависятъ отъ звѣзднаго схожденія. Не отъ звѣздъ, зодій и планетъ, но отъ Самого Создателя исходитъ всякое дѣяніе благо [5]). Если мы совершаемъ наши поступки подъ вліяніемъ звѣздъ, то поступаемъ въ силу необходимости, слѣд. нѣтъ ни добра, ни зла, и не будетъ послѣ смерти ни награды, ни наказанія; и Самъ Богъ оказывается насправедливымъ, давая однимъ доброе, другимъ скорбное, не управляя и не промышляя о тваряхъ. Вѣра въ астрологію приводитъ къ признанію того, что Богъ причина зла. Но что можетъ быть нечестивѣе сего? [6]). Въ Стоглавѣ, глава 41, вопросъ 22, порицается астрологія и перечисляются нѣкоторыя астрологическія и гадательныя книги. Такія же порицанія имѣются въ Домостроѣ [7]).– Сильныя порицанія астрологическимъ вѣрованіямъ находятся въ „поученіи къ вѣрующимъ отъ прелестнаго разума, и въ наполненіе и въ ветохъ и преходня звѣзды, и во злые дни и часы“ [8]).

---

[1]) Памят. стар. рус. лит. изд. *Кушелева-Безбородка*, вып. IV, стр. 202.

[2]) О сочиненіяхъ преп. Максима противъ астрологіи у *Голубинскаго*. Ист. рус. церк. 2, I, стр. 687—690.

[3]) Сочиненія Максима Грека, Казань, 1862 г. ч. I, стр. 441.

[4]) Ibid. т. I, стр 378.

[5]) Ibid. стр 380.

[6]) Ibid стр. 387, 389.

[7]) Домострой, ред. *Яковлева*, 1867 г. стр. 16, 23.

[8]) *Тихонравовъ*. Лѣт. рус. лит. и древн. т. V, отд. III, стр. 96—**103**.

Итакъ, мы видѣли, что церковь ревностно боролась противъ астрологическихъ вѣрованій. Мы не знаемъ, каковъ бы былъ исходъ борьбы. Событія начала XVIII столѣтія, коренным образомъ измѣнившія русскую жизнь, отразились и на взглядахъ на астрологію. Усердно гонимыя церковью астрологическія вѣрованія вдругъ получили права гражданства: говоримъ о Брюсовомъ календарѣ, выходившемъ съ 1709 по 1715 г. на шести гравированныхъ на мѣди доскахъ. Календарь былъ составленъ библіотекаремъ Василіемъ Кипріановымъ, Брюсъ же только наблюдалъ за его изданіемъ, и, можетъ быть, ему принадлежало и редактированіе календаря. Въ этомъ календарѣ были изображены круги солнечный и лунный, знаки зодіака съ объясненіями, фазы луны, аллегорическія изображенія стихій, грома, молніи и проч.; кромѣ того помѣщены примѣты разнаго рода,—предзнаменованія времени по планетамъ, предзнаменованіе дѣйствъ на каждый день и проч. Въ календарѣ Брюса помѣщаются довольно обстоятельныя свѣдѣнія о вліяніи планетъ на судьбу людей Есть особая статья: „Описаніе двоюдесяти небесныхъ знаковъ дѣйствъ въ рожденіи человѣческомъ“ [1]). Календарь имѣлъ исключительный успѣхъ. Память о немъ до сихъ поръ живетъ въ народѣ, какъ о великой волшебной книгѣ. Повидимому, астрологія восторжествовала вполнѣ; то, что прежде подвергалось гоненію и таилось по отреченнымъ и ложнымъ книжкамъ и тетрадкамъ, теперь было напечатано открыто и даже съ царскимъ портретомъ. Но торжество астрологическихъ вѣрованій въ то же самое время было началомъ ихъ гибели. Посѣянныя Петромъ сѣмена истиннаго просвѣщенія въ конецъ подорвали вѣру въ астрологію. Со временъ Петра образованные люди уже не вѣрили въ роковое вліяніе зодіевъ и планетъ. Правда, всякаго рода примѣты и предсказанія продолжали и продолжаютъ помѣщаться въ календаряхъ, но это дѣлалось по старой привычкѣ больше для развлеченія читателей. Уже одно то обстоятельство, что примѣты и предсказанія печатались открыто и вмѣсто преслѣдованія встрѣчали насмѣшку или презрѣніе,—уже одно это способно было подорвать вѣру въ таинственную и запрещенную науку.

[1]) *Керенскій.* Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса. Ж. М. Н. П. 1874 г., №№ 3, 4 и 5.

Подводя итоги всему сказанному выше о судьбѣ астрологическихъ вѣрованій на Руси, мы должны признать слѣдующее. Есть основаніе думать, что въ доисторическую эпоху среди русскихъ славянъ существовало вѣрованіе во вліяніе звѣздъ на людей и животныхъ. Это вѣрованіе рука объ руку шло съ вѣрованіемъ въ рожаницъ, которыхъ впослѣдствіи отождествляли съ планетами. Наконецъ и послѣднее вѣрованіе въ XVIII в. стало отходить въ область преданій. Тѣмъ не менѣе обрывки этихъ вѣрованій продолжаютъ существовать и теперь. Какъ мы говорили выше, сынъ спрашивалъ у матери, подъ какой звѣздой она его родила и какимъ счастьемъ надѣлила. Здѣсь двойственность и неопредѣленность убѣжденія очевидна: счастье зависитъ отъ звѣзды и отъ матери. Въ Дорогобужскомъ уѣздѣ, Смоленской губ., крестьяне убѣждены, что „отъ счастливой матери и дѣти родятся счастливыя: доля—счастіе дается Богомъ; многое значитъ и отъ звѣзды". Въ этомъ сбивчивомъ и противорѣчивомъ взглядѣ одновременно сказывается и вліяніе христіанства, и вѣра во вліяніе звѣздъ, и вѣра въ наслѣдственность, получаемую отъ матери; въ послѣднемъ случаѣ усматриваемъ остатокъ древняго вѣрованія въ рожаницъ.

Среди образованныхъ слоевъ русскаго общества астрологія не находитъ себѣ сторонниковъ. Съ развитіемъ грамотности и просвѣщенія вѣра во вліяніе звѣздъ исчезнетъ и среди простого народа.

Глава VII.

Жели.

§ 64.

Борьба съ языческими погребальными обычаями. Тризна. Помикальная трапеза.

Послѣ введенія на Руси христіанства, представителямъ церкви пришлось вести продолжительную борьбу противъ языческихъ погребальныхъ обычаевъ, каковы: тризна, поминальная трапеза и жели, плачъ по умершихъ. Наиболѣе рѣзкимъ языческимъ обычаемъ была тризна, погребальное состязаніе, погребальныя игры [1]). Мы знаемъ, что св. Ольга

1) Сборникъ отдѣл. рус. яз. Акад. Наукъ, т. 88, № 3, стр. 273.

заповѣдала не устраивать по себѣ тризны. То же самое знаемъ о св. Константинѣ, князѣ Муромскомъ [1]). Тризна была очевиднымъ, для всѣхъ явнымъ проявленіемъ язычества, и потому іерархіи не стоило большого труда искоренить тризну въ ея чистомъ видѣ. И тѣмъ не менѣе остатки тризны существовали еще долгое время, какъ видно изъ исповѣдныхъ вопросовъ. „Дравъся по мертвом 15 дн. (поста)". „Ащел по мертвом дрался еси".—„Дравшис по мертвом или волосъ рвавши, или порты потерзавши 12 дней (поста)" [2]).

Естественно, что тризна, игры въ честь умершаго, заканчивались пиромъ. Начальная лѣтопись свидѣтельствуетъ, что это такъ и было. Княгиня Ольга, послѣ смерти Игоря, на предложеніе древлянъ выйти замужъ за ихъ князя, послала сказать: „се уже иду к вамъ, да пристройте меды многи въ градѣ, идеже убисте мужа моего, да поплачюся надъ гробомъ его, и створю трызну мужю моему". Прибывъ на гробъ Игоря, Ольга плакала по немъ, потомъ приказала насыпать надъ умершимъ великую могилу (вѣроятно курганъ) и повелѣла творить тризну. Послѣ всего начался пиръ: древляне сѣли пить и упились, такъ какъ было заготовлено большое количество меда [3]). Объ обѣдѣ и ужинѣ за упокой упоминается въ словѣ, приписываемомъ препод. Ѳеодосію Печерскому. Полагаемъ, что обычай устраивать поминальную трапезу былъ весьма распространенъ на Руси. Эти трапезы, сопровождавшіяся обильнымъ употребленіемъ крѣпкихъ напитковъ, приводили трапезовавшихъ въ веселое настроеніе, а иногда заканчивались и драками. Поминки покойниковъ даже въ XVI столѣтіи во многомъ напоминали языческую тризну съ плачемъ, заканчивавшуюся весельемъ. По свидѣтельству Стоглава, въ Троицкую субботу по селамъ и по погостамъ сходились мужчины и женщины на жальникахъ (кладбищахъ) и плакались на гробахъ умершихъ съ великимъ воплемъ, а потомъ, съ приходомъ скомороховъ, на тѣхъ же жальникахъ устраивались пляски и бѣсовскія игры съ сатанинскими пѣснями. Въ „отвѣтъ" постановлено было, чтобы покойниковъ поминать по христіан-

---

1) См. глав. I, § 27, стр. 75.

2) Алмазовъ. Тайная исповѣдь, томъ III, стр. 276, 151, 282.

3) Лаврентьевская лѣтопись, страница 56.

ски [1]). Въ челобитной 1636 г. новгородскіе священники писали, что въ седьмой четвертокъ по Пасцѣ (въ семикъ) народъ устраивалъ одно изъ позорищныхъ сборищъ—„на оубогихъ домовъ", т. е. на мѣстѣ погребенія умершихъ насильственною смертью. Что происходило на „убогихъ домахъ", изъ челобитной ясно не видно. „Да тѣ позорища повычны: сь сел и з деревен съѣзжаются, и бываютъ многонародныи зѣло безчинства, полны і оубииства" [2]). Вѣроятно, послѣ погребенія умершихъ, народъ начиналъ развлекаться.

§ 65.

Плачъ—жели.

Оплакиваніе мертвыхъ принадлежитъ къ древнѣйшимъ обычаямъ человѣчества. Эти плачи у насъ назывались—жели. Жели—скорбь, печаль, терзаніе. Желѣти—сожалѣть, скорбѣть. Жальникъ—могила.

Въ древнемъ Египтѣ смерть царя оплакивалась всѣмъ народомъ: женщины съ громкимъ плачемъ бѣгали по улицамъ и рвали на себѣ волосы; мужчины держались серьезно и молча, печально, со слезами, повисшими на глазахъ [3]). Мирмидонцы цѣлую ночь провели надъ трупомъ Патрокла въ стенаніяхъ и плачѣ. Ахиллесъ оплакивалъ своего друга съ причитаніями [4]). Смерть Гектора оплакивалась всею Троею: мать подняла горестный вопль, рыдалъ старикъ Пріамъ: „кругомъ же граждане подняли плачъ; раздавалися вопли по цѣлому граду" [5]). Обычай оплакивать умершихъ существовалъ также у евреевъ. Давидъ оплакивалъ въ плачевной пѣснѣ смерть царя Саула и сына его Іонафана [6]).—Наша Начальная лѣтопись свидѣтельствуетъ, что въ древнѣйшія до-христіанскія времена у насъ существовалъ обычай оплакивать умершихъ. О плачѣ княгини Ольги мы уже упоминали. Этотъ обычай продолжалъ существовать и съ принятіемъ христіанства. Въ 1078 г. князь Ярополкъ оплакивалъ смерть отца своего Изяслава Ярославича, причитая: „отецъ,

[1]) Стоглавъ, глава 41, вопросъ 23.
[2]) Чтен. общ. ист. и древн. рос. 1902, кн. II, отд. IV, стр. 28.
[3]) Оппель. Чудеса древней страны пирамидъ. 1868 г., стр. 91.
[4]) Илліада перев. Гнѣдича, пѣснь XVIII, ст. 314 и ниже.
[5]) Ibid., пѣснь XXII, 403 и ниже.
[6]) 2 книга Царствъ, I,17 и ниже.

отецъ мой", и проч. [1]). Владиміръ Мономахъ писалъ Олегу Святославичу, у котораго въ плѣну находилась вдова—невѣстка Мономаха: „а сноху мою послать ко мнѣ... чтобы я могъ оплакать ея мужа и ихъ свадьбу, вмѣсто пѣсней (свадебныхъ). Ради Бога, пусти ее ко мнѣ скорѣе по первому слову, да окончивъ съ нею слезы, посажу ее на мѣстѣ, и сядетъ какъ горлица на сухомъ деревѣ желѣючи, (тоскуя [2]).

По Слову о полку Игоревѣ, русскія жены оплакивали съ причитаніями своихъ мужей, погибшихъ на берегахъ Каялы. Высоко поэтическій плачъ Ярославны извѣстенъ. Въ Задонщинѣ приводится плачъ московскихъ боярынь по своимъ мужьямъ. Конечно, Слово о полку Игоревѣ поэма, а не историческій документъ въ родѣ грамоты; то же самое необходимо сказать и о Задонщинѣ, которая кромѣ того является мѣстами рабскимъ подражаніемъ Слову о полку Игоревѣ. Но составители обоихъ произведеній, говоря о плачѣ по покойникамъ, очевидно имѣли въ виду всѣмъ извѣстный въ ихъ время обычай. Этотъ обычай существовалъ въ XVI в., какъ видно изъ Стоглава; тогда въ Троицкую субботу по селамъ и по погостамъ сходились мужчины и женщины на жальникахъ (кладбищахъ) и плакались на гробахъ умершихъ съ великимъ воплемъ, а потомъ на тѣхъ же жальникахъ устраивались пляски и бѣсовскія игры съ сатанинскими пѣснями.

Скорбь и печаль о потерѣ близкаго человѣка свойственны человѣку. Христіанство, внесшее въ жизнь человѣчества миръ и любовь, и на самую смерть смотритъ, какъ на переходъ отъ одной формы бытія въ другую, лучшую. Къ сожалѣнію смерть явленіе столь подавляющее, что потерявшій близкаго человѣка иногда всецѣло поддается горестному чувству и даже впадаетъ въ отчаяніе. Такая безграничная скорбь по умершимъ свойственна язычески настроенному человѣку. Въ этомъ случаѣ скорбь выражается вовнѣ соотвѣтствующими знаками. Литературные памятники свидѣтельствуютъ, что въ древней Руси долгое время сохранялось обыкновеніе выражать по покойникамъ печаль чисто языческимъ способомъ. Очевидно, христіанскій взглядъ

---

[1]) Лѣтопись по Лаврентьевск. списк., стр. 196.

[2]) Ibid., стр. 244.

на смерть не былъ усвоенъ русскими людьми [1]). Нѣкоторые потерявъ близкаго человѣка, доходили до такого отчаянія, что налагали на себя руки и оканчивали жизнь самоубійствомъ. Доказательствомъ вышеизложенныхъ мыслей служитъ „слово о желѣющихъ", приписываемое св. Діонисію и извѣстное въ двухъ видахъ [2]). Это слово мы считаемъ русскимъ произведеніемъ. Въ „словѣ" рѣшается вопросъ: есть ли какая польза умершимъ отъ продолжительнаго по нимъ желѣнія со многимъ плачемъ и рыданіемъ. Оплакивавшіе покойниковъ носили на глазахъ нечистыя и скверныя „скуты",— вѣроятно, это были женщины, покрывавшія свои головы старыми платками. О мужчинахъ сказано, что они въ знакъ печали по покойникамъ не стригли волосъ на головѣ. Извѣстно, что такъ дѣлали и опальные бояре. Св. Діонисій указываетъ, что излишне печалящіеся по покойникамъ тяжко грѣшатъ, послѣдуя проклятымъ и окаяннымъ саддукеямъ. Пусть вѣрующіе отвергаются козней діавола, который излишне печалящихся по мертвымъ побуждаетъ рѣзаться, давиться, топиться въ водѣ, чтобы не одному ему быть въ мукѣ. Не поганые только, но и многіе изъ христіанъ такъ дѣлаютъ и, впавши въ отчаяніе, погибаютъ.

Самоубійства вслѣдствіе смерти близкаго лица свидѣтельствуютъ, что многіе русскіе люди не были еще проникнуты христіанскимъ ученіемъ. Въ словѣ, приписываемомъ Іоанну Златоусту „да не излишне по младенцемъ плачемъ" [3]), вѣроятно русскомъ произведеніи, развивается мысль, что плакать по умершимъ дѣтямъ можно, только не очень продолжительное время и безъ лицедранія и вырыванія волосъ; надо готовиться къ своей смерти и плакать о своихъ грѣхахъ. Въ словѣ „еже не плакати о умершихъ" [4]), приписываемомъ по обыкновенію Златоусту, но которое скорѣе всего составлено русскимъ книжникомъ, заповѣдается не плакать много по умершимъ, не терзать волосъ, не драть лица. Въ концѣ слова отмѣчена важная черта: крайніе знаки печали по поводу потери близкаго лица иногда бывали обнаруживаемы неискренно, изъ тщеславія. Вѣроятно,

1) Барсовъ. Причитанія Сѣвернаго края. часть I, страница XI.
2) См. томъ II, приложеніе 17, страница 167.
3) См. приложеніе № 18, страница 176.
4) Томъ II, приложеніе 19, страница 179.

истерическія проявленія печали продѣлывались при выносѣ покойника изъ дома или на кладбищѣ, вообще на глазахъ у толпы. Неискренность такихъ людей сказывалась въ томъ, что *отшедъши*, т. е. вернувшись домой, они *„оупиваются и кощюны дѣютъ“*.

Отмѣтимъ, что въ Измарагдѣ второй редакціи есть „слово Іоанна Златоуста о терпѣніи благохваленія, да не много о умершихъ плачемся“ [1]). Въ описаніи славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки сказано, что это слово „собрано изъ разныхъ“ [2]), изъ чего можно заключить, что Горскій и Невоструевъ считали этотъ памятникъ русской компиляцией. На самомъ дѣлѣ это слово—переводъ съ греческаго и числится среди сомнительныхъ твореній, Златоуста [3]). Слово о терпѣніи имѣетъ нѣкоторыя сходныя выраженія съ словомъ, „да не излишне по младенцемъ плачемъ“ [4]). Полагаемъ, что слово „о терпѣніи“ не можетъ принадлежать Златоусту: въ этомъ словѣ есть указаніе на хожденіе души по мытарствамъ; вѣрованіе въ мытарства возникло позже эпохи Златоуста.

Приведемъ изъ „слова о терпѣніи“ выдержку о плачѣ по умершихъ. „Да не мозѣм вѣрніи невѣрных подражати. не разцираимъ ризь наших нъ пач душю смирим. и нас бо таже чяша ждетъ. и не біимо въ пръси да не оуподобимся еллином. не тръзаим влась от главы. да не осрамимь главы нашеа Христа. не многы дни плачемь. да не вѣровати начнем въскрснію. и языкомъ не изрцѣм хоулы. да не собѣ ни оумръшемоу не сътворимъ пакости“ [5]).

Противъ неумѣреннаго плача о покойникахъ ратовали, какъ видно изъ вышесказаннаго, авторы, имена которыхъ намъ неизвѣстны. Того же предмета касается митр. Даніилъ

---

1) Рукописи Троицк. Серг. Лавры XVI вѣка, № 203, глава 58, л. 77; № 91, (XV в.), л. 206. Рукоп. Московской Духовной Академіи XVI в. № 46, глава 59; № 113 (435) (XVI вѣка), л. 6.

2) Отдѣлъ второй, 3, 1862 года, стр. 62.

3) См. Montfocon. Opp. Chrysostomi. Spuria IX, 896.

4) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 91, л. 222; Измарагдъ 2-й редакц., слово 70.—„Слово о терпѣніи“ помѣщено въ Великихъ минеяхъ Четіяхъ за 13 ноября. Изаніе Арх. Ком., стр, 1422, но въ иномъ переводѣ, чѣмъ въ Измарагдѣ.

5) Переводъ см. Полное собраніе твореній Іоанна Златоуста въ русскомъ переводѣ. СПБ. 1903 г., IX, страница 927.

(1522—1539 г.) въ словѣ „о божіихъ судьбахъ и о младенцахъ умирающихъ“. Даніилъ доказываетъ, что излишне скорбѣть о младенцахъ не слѣдуетъ. Развиваемыя Даніиломъ мысли заимствованы у св. Аѳанасія Александрійскаго [1]).

Изъ исповѣдныхъ вопросовъ видно, что плачъ по умершимъ въ духѣ древняго язычества былъ распространенъ у насъ. Есть такіе вопросы: „Или по мертвом плакал еси без мѣры и власы терзал еси?“ [2]). „Или по мертвом плакал много?“ [3]). Обращаетъ на себя вниманіе слѣдующій вопросъ поселяномъ: „Въ великій четверток не ходил ли еси по что в лѣс и в дому не творилъ ли какова клича и бесчестія“ [4]). Полагаемъ, что здѣсь имѣются въ виду остатки языческаго культа предковъ.

Не только духовная власть боролась противъ народнаго обычая оплакивать покойниковъ; попытка въ этомъ направленіи была сдѣлана и гражданской властью. Въ 1715 г. царь Петръ, по случаю кончины царицы Маріи Матвѣевны, супруги царя Ѳеодора, запретилъ приговаривать и рваться надъ умершими. Но запрещеніе Великаго Преобразователя не имѣло никакого вліянія на народную массу: „непристойный и суевѣрный обычай“, какъ называлъ Петръ вопли по покойникамъ, продолжалъ существовать. И даже самая смерть Петра была оплакана особою народною причеткою [5]).

Плачъ по умершимъ—это естественное проявленіе печали по дорогомъ покойникѣ. Въ крестьянской средѣ плачъ сопровождается обыкновенно причитаніями. Существуетъ множество причитаній, что видно изъ изданія Барсова „Причитанія Сѣвернаго края“. Въ настоящее время языческое значеніе плача забыто. Существуетъ даже убѣжденіе, что долго оплакивать покойниковъ грѣшно. Въ этомъ мы усматриваемъ вліяніе церкви, ратовавшей противъ желѣнія.

§ 66.

Борьба церкви съ обычаемъ лишать погребенія умершихъ насильственною смертью.

Въ теченіе многихъ вѣковъ господства христіанства русскіе люди забыли древніе языческіе способы погребенія;

---

1) Жмакинъ. Митр. Даніилъ и его соч. Москва 1881 г. стр. 382—389.
2) Требн. ркп. XVI в. Соф. б. № 1090. Алмазовъ, III, прил. стр. 155.
3) Ркп. той же библ., XVI, № 875, стр. 129, Алмазовъ, ibid., стр. 153.
4) Требн. XVII, собр. Погодина № 308, Алмазовъ, ibid, стр. 170.
5) Барсовъ. Причитанія Сѣвернаго края, часть I, страница IX.

было забыто, что покойниковъ когда-то пускали на воду (какъ теперь индусы); забытъ древній смыслъ смерти чрезъ повѣшеніе. Осталось только сознаніе, что покойники, вынутые изъ воды или петли, вообще умершіе неестественною смертью, умерли не по-христіански и не должны быть похоронены по христіанскому обряду. Такое сознаніе породило особаго рода суевѣрія, съ которыми долго и не всегда успѣшно боролась русская іерархія. Древнѣйшимъ обличителемъ этого языческаго обычая былъ Серапіонъ Владимірскій (ум. 1273 г.). Изъ пятаго слова Серапіона видно, что въ XIII в. существовалъ обычай выгребать утопленниковъ. „Никакъ не отстанемъ отъ злыхъ обычаевъ нашихъ“, пишетъ Серапіонъ: „нынѣ, видя гнѣвъ Божій, заповѣдуете: если кто удавленника или утопленника похоронилъ, не погубите людей сихъ, выгребите. О, безуміе злое! О, маловѣріе! Мы полны зла, но не каемся. Потопъ былъ при Ноѣ не про утопленника, ни про удавленника, но за людскія неправды. О, человѣци, се ли ваше покаяніе? Симъ ли Бога умолите, что утопленника или удавленника выгребете? Этимъ ли Божію казнь хотите утишить? Лучше, братія, престанемъ отъ зла“ [1]). Изъ словъ Серапіона видно, что въ XIII ст. существовало повѣріе, будто бы погребеніе утопленника или удавленника влекло за собою ненастную пору. А потому людей, умершихъ такою смертью, слѣдовало лишать погребенія, а погребенныхъ вырывать изъ могилы. Серапіонъ спрашиваетъ: неужели выгребаніе утопленника или удавленника, являясь будто бы дѣломъ пріятнымъ Богу, можетъ смягчить казнь Божію за наши грѣхи?—Древній языческій обычай былъ живучъ. Противъ него въ XVI в. вооружался знаменитый ревнитель благочестія, преп. Максимъ Грекъ. Онъ съ негодованіемъ писалъ объ обычаѣ русскихъ оставлять не погребенными тѣла утопленниковъ и убитыхъ или же, въ случаѣ погребенія, раскапывать ихъ могилы. Этому предмету посвящено особое „посланіе на безумную прелесть и богомерзкую мудрствующихъ, яко погребенія для утопленнаго или убитаго бываютъ плодотлительны стужи земныхъ прозябаній“ [2]). Приведя свидѣтельство одного гре-

[1]) Лекціи Степана Шевырева. Исторія русской словесности. Части 3 и 4. СПБ. 1887 года, страница 21.

[2]) Сочиненія Максима Грека. Казань. 1862 г. ч. 3, стр. 170—178.

ческаго мудреца, который похоронилъ утопленника, Максимъ Грекъ спрашиваетъ: „Мы же правовѣрніи кій отвѣтъ сотворимъ въ день судный, тѣлеса утопленныхъ или убіенныхъ и поверженныхъ не сподобляюще я погребенію, но на поле извлекше ихъ отыняемъ коліемъ, и еже беззаконнѣйше и богомерзко есть, яко аще случится въ веснѣ студенымъ вѣтромъ вѣяти и сими садимая и сѣемая. Нами не преуспѣваютъ на лучшее, оставивше молитися Создателю и Строителю всѣхъ—аще увѣмы нѣкоего утопленнаго или убитаго неиздавна погребена, оле безумія и благочеловѣчія нашего раскопаемъ окаяннаго и извержемъ его нѣгдѣ далѣ и не погребенна покинемъ“ [1]). Въ примѣръ того, что покойниковъ слѣдуетъ погребать, Максимъ Грекъ ставитъ Товита. Даже іудеи просили Пилата перебить голени распятыхъ, чтобы поскорѣе похоронить ихъ. Далѣе указывается на примѣръ Іисуса Навина, приказавшаго похоронить пять царей іевусеовыхъ. Даже некрещенные не поступаютъ такъ со своими несчастно умершими, какъ русскіе. Максимъ Грекъ лично наблюдалъ въ Перекопѣ, какъ два татарина съ честью („милостиво“) похоронили трупъ повѣшеннаго за какую-то вину татарина. Послѣ доводовъ изъ Священнаго Писанія и своихъ разсужденій, Максимъ Грекъ дѣлаетъ выводъ, что Богъ караетъ за грѣхи, а не за погребеніе утопленника или убитаго [2]). Отмѣтимъ, что сама церковь запрещала хоронить по христіански тѣла лицъ, умершихъ неестественною смертью. Въ XIV, XV и XVI вв. тѣла умершихъ насильственною смертью у насъ не погребали, но клали ихъ на курганахъ; не хоронили даже тѣла умершихъ отъ чумы [3]). Митрополитъ Фотій въ своемъ посланіи къ новгородцамъ въ 1410 г. запрещалъ хоронить убитаго на полѣ, на судебномъ поединкѣ [4]). Въ поученіи къ псковскому духовенству тотъ же Фотій въ 1416 г. запрещалъ у церкви хоронить, отпѣвать и поминать всѣхъ, наложившихъ на себя руку: удавленниковъ, зарѣзавшихся и утопившихся: тѣла ихъ слѣдовало закопать въ ямѣ, въ пустомъ мѣстѣ [5]). Въ патріаршей грамотѣ Макарьев-

[1]) Ibid., страница 170—171.

[2]) Ibid., страница 177.

[3]) Николаевскій, Русская проповѣдь Ж. М. Н. П. 1868 г.. апр. ч. 138, стр. 119-121.

[4]) Акты рхеограф. Экспедиціи, томъ I, № 369, стр. 462.

[5]) Акты Историч., томъ I. № 22, стр. 46.

скому Желтоводскому монастырю (1628 г.) запрещается хоронить по-христіански умершихъ случайно или насильственною смертью. „А который человѣкъ вина упьется, или удавится или ножемъ зарѣжется, или съ качелей убьется, или своею охотою купаючися утонетъ, или ино какое дурно самъ надъ собою учинитъ своими руками, и тѣхъ у церкви Божіи не хоронити и надъ ними не отпѣвати, а велѣть ихъ класть въ убогихъ дому, а не будетъ убогихъ дому, и ихъ класть въ полѣ, чтобъ отъ церкви далече" [1]). Дѣлая такія запрещенія, іерархія желала показать свое отрицательное отношеніе къ самоубійству и вообще къ смерти безъ христіанскаго напутствованія. Какъ извѣстно, у насъ до 1771 г. существовалъ обычай всѣхъ умиравшихъ неестественною смертью удавленниковъ, утопленниковъ, замерзшихъ и т. д. не отпѣвать и не класть на кладбищахъ: ихъ неотпѣтыми отвозили на такъ называемые „убогіе дома" (божедомы, скудельницы), которые находились внѣ городовъ и представляли изъ себя глубокія ямы, имѣвшія надъ собой „молитвенные храмы", попросту сараи. Сложенныя тамъ тѣла оставались неотпѣтыми и незасыпанными до Семицкаго, седьмого четверга по Пасхѣ. На Семикъ священникъ служилъ общую панихиду, а добровольно являвшіеся сюда мужчины и женщины, въ видѣ религіознаго подвига, зарывали яму съ тѣлами и вырывали новую [2]). Характерно, что помянувъ покойниковъ на убогомъ домѣ, народъ обращался къ увеселеніямъ, обычнымъ въ Семикъ [3]).

Понятно, почему сознательныхъ утопленниковъ, удавленниковъ и проч. не отпѣвали: какъ самоубійцы, они не достойны были христіанскаго погребенія. Но почему же ихъ не хоронили? Вѣдь человѣкъ могъ утонуть не намѣренно, а случайно, вслѣдствіе несчастной случайности. Но и такой утопленникъ оставался не похороненнымъ. Почему, въ случаѣ зарыванія утопленниковъ и удавленниковъ въ землю, ожидали дождей? Если тѣла выгребались, и они оставались на поверхности, то одно это обстоятельство по-видимому было надежнымъ средствомъ противъ излишнихъ дождей.

---

1) Акты Археограф. Экспедиціи, томъ III, № 175.

2) Пѣтуховъ Серапіонъ Владимірскій. СПБ. 1888 г., стр. 171—172. Голубинскій Исторія русской церкви I, втор. полов., изд. 2, стр. 469.

3) Снегиревъ Русск. прост. правздн. т. III, 1838 г., стран 184.

Именно такое вѣрованіе существуетъ даже и въ наше время. Полагаемъ, оно служитъ остаткомъ стариннаго вѣрованія, противъ котораго вооружался Серапіонъ Владимірскій. Среди нашего сельскаго населенія существуетъ убѣжденіе, что пребываніе тѣла удавленника или утопленника въ нѣдрахъ земли влечетъ за собою дождливое время. Здѣсь чувствуется намекъ на какую-то связь тѣла умершаго съ водой. Не служитъ ли вышеприведенное вѣрованіе отзвукомъ до-историческаго похороннаго обычая пускать тѣло умершаго въ воду? Вѣдь русалки, обитательницы водной стихіи,—души умершихъ. Можетъ быть, обычай оставлять удавленниковъ незарытыми сложился такъ: сохранилась неясная память, что смерть чрезъ удушеніе была священнымъ жертвеннымъ актомъ; а всякая жертва сожигалась. Христіанство лишило самоубійцъ христіанскаго погребенія, а похороны чрезъ сожженіе вышли изъ употребленія. Такимъ образомъ удавленники и остались безъ всякаго погребенія на поверхности земли.

§ 67.

Обличенія остатковъ языческаго культа мертвыхъ. Бани, трапезы и огни для покойниковъ.

Касаясь интимнѣйшихъ сторонъ человѣческаго духа, память о почившихъ и почитаніе ихъ во всѣ времена были священною обязанностью для живыхъ. Культъ предковъ былъ дѣломъ частнымъ, домашнимъ; а потому здѣсь устойчивѣе, чѣмъ въ другихъ вѣрованіяхъ, могли сохраниться древнія традиціи. Дѣйствительно, литературные памятники древней Руси показываютъ, что въ культѣ мертвыхъ у насъ сохранились весьма многія языческія вѣрованія. Церковь боролась противъ нихъ; это доказываютъ намъ безыменныя слова и поученія.

Обращаемся къ безыменнымъ обличеніямъ, разсѣяннымъ въ разныхъ словахъ и поученіяхъ нашихъ старинныхъ сборниковъ.

Мы имѣемъ важныя указанія относительно культа мертвыхъ въ словѣ св. отца нашего Іоанна Златоустаго, архіепископа Константина града, „о томь, како пьрвое погании вѣровали въ идолы“ [1]). Изъ слова видно, что въ древности

1) Ркп. XIV в Софійск б № 1262. См. т. II, прил. № 5, стр. 59.

былъ обычай топить бани для мертвыхъ; въ банѣ ставили кушанья—мясо, молоко, масло, яйца. Въ банѣ поддавали пару, вѣшали полотенце и какую-то одежду. Полъ въ банѣ посыпали пепломъ, чтобы видны были слѣды приходившихъ покойниковъ. На другой день по полу на пеплѣ находили чьи-то слѣды. Замѣчательно, что благочестивый обличитель искренно вѣритъ, что въ баню, истопленную для предковъ-покойниковъ, кто-то приходилъ и оставлялъ слѣды; только онъ былъ убѣжденъ, что то были бѣсы, дѣлавшіе это въ посмѣяніе и для пагубы маловѣрныхъ. Въ Чудовской ркп. XVI в. № 270, л. 221 помѣщено „слов св. григорья изъобрѣтено въ толцѣхъ его. о томъ како первое погании соуще языци кланялися идоломъ“ [1]). Это слово—компиляція. Многое заимствовано изъ Софійской ркп. кн. № 1262. Но есть самостоятельныя мѣста, важныя для исторіи нашихъ суевѣрій. Нѣкоторыя мѣста весьма важны. Такъ, напр. характерна слѣдующая черта: „вѣроують оупиремъ и младнци знаменають мртви и берегинямъ.“ Не даромъ мертвые младенцы упомянуты между упырями и берегинями: по современному народному вѣрованію мертво-рожденный мальчикъ превращается въ упыря, а дѣвочка въ берегиню-русалку. Выраженіе „младенцы знаменають мртвы“, можетъ быть, означаетъ обрядъ нареченія имени мертворожденному или умершему безъ крещенія ребенку. Продолжаемъ выдержку изъ Чудовской ркп. „о оубогая коурята. яже на жертвоу идоломъ рѣжутся. инни (а инѣми—Соф. № 1262) въ водах потапляеми суть. а инии къ кладеземъ приносяще молятся. и в водоу мечють“. Это мѣсто (не буквально) имѣется и въ ркп. 1262. Итакъ, куръ и цыплятъ топили въ водѣ, о чемъ сообщаетъ и Левъ діаконъ. Мы знаемъ, что этотъ обрядъ имѣлъ какое-то погребальное значеніе. Сознавали ли значеніе обряда у насъ въ XIV—XVI вв., не извѣстно, но обрядъ, очевидно, держался. Въ Софійск. ркп. есть неясное мѣсто: творятъ—„мосты. и просвѣты. и бдѣлникы“ [2]). Въ Чудовской ркп. № 270 это мѣсто читается такъ: „мосты чинять по мртвых и просвѣты. и бдѣлникъ“ [3]). Бдѣлникъ, вѣроятно, бдынъ, намогильная постройка; что же касается мо-

[1]) См. т. II, прил. 2, стр. 33.
[2]) Ibid. стр. 60.
[3]) Ibid., стр. 34.

стѣвъ и просвѣтовъ, то, какъ видно изъ слова „къ невѣжамъ“ [1]) такія наименованія могли быть даваемы печеньямъ, поставленнымъ на трапезахъ въ честь мертвыхъ. Слово „къ невѣжамъ“ содержитъ весьма важныя указанія на культъ мертвыхъ. Составитель „слова“ обличаетъгибельный для правовѣрныхъ обычай, несомнѣнно чисто языческаго характера. Оказывается, въ Чистый четвертокъ „повѣдали“ мертвымъ, т. е. предлагали или поставляли для мертвыхъ мясо, молоко и яйца; въ тотъ же четвертокъ топили мыльницы, поддавали пару (на печь льютъ), сыпали посреди бани пепелъ, вѣшали чехлы и убрусы, чтобы навья могли обтереться, и говорили: „мойтесь“. Потомъ находили на пеплѣ слѣдъ, подобный куриному, и говорили: „приходили к намь навья мытся“. Составитель слова „къ невѣжамъ“ утверждаетъ, что приходили мыться не покойники, а бѣсы.—Здѣсь наиболѣе ярко связываются два міросозерцанія—древнее языческое и новое христіанское: по языческому вѣрованію трапеза и баня изготовлялись для мертвыхъ, которые и пользовались услугами живыхъ; христіанинъ же утверждалъ, что въ баню приходятъ бѣсы, они же съ удовольствіемъ вкушаютъ предлагаемую пищу. Итакъ, древнія языческія навья въ христіанскую эпоху переходятъ на положеніе бѣсовъ. Отмѣчаемъ двоевѣріе обличителя: онъ все-таки убѣжденъ, что бѣсы—навья могутъ ѣсть и мыться въ банѣ. Кромѣ Чистаго четверга, топили баню для умершихъ еще въ Великую субботу и пятьдесятную, какъ видно изъ исповѣдныхъ вопросовъ. „Въ великую субботу, и в пятдесятную егда памят творим оусопшимъ, бани не велѣлъ ли еси топити?“ [2]). Въ Чудовской ркп. имѣется указаніе на обычаи, частію извѣстные и въ настоящее время. „И водоу къ коутьи заупокойнѣй ставляють на столци“ [3]). Въ настоящее время вода и кутья стоятъ только во время нахожденія покойника въ домѣ; до сорока же дней стоитъ одна кутья. Изъ приведеннаго мѣста можно заключить, что при кутьѣ

---

1) Ibid., прил. № 1, стр. 15. Бѣсы радуются, что на Руси для нихъ готовятъ сыры, масло, яйца, плутки, короваи, „велія мосты и просвѣты велія“.

2) Требникъ XVII в. собраніе Погодина, № 308. Вопросы поселянамъ. Алмазовъ. Тайн. исп. III, стр. 170.

3) Прил. 2, стр. 34.

всегда ставили воду. „И сметье оу воротъ жгоутъ въ великой четвергъ. молвящ тако оу того огня душа приходяще согрѣваются“ [1]).

Вотъ каковъ смыслъ запрещаемаго Стоглавомъ обычая жечь въ Великій четвергъ солому: у этого костра грѣются души умершихъ. „Ногти обрѣзавше кладоуть. и за надра (нѣдра) мецють. а ножнии на головоу“ [2]). И теперь существуетъ обычай пропускать чрезъ открытый воротъ рубашки (нѣдра) срѣзанные ногти; оказывается, раньше ножные ногти клали на голову. Эти обычаи, очевидно, стоятъ въ связи съ вѣрованіями въ загробное странствованіе души. Шло время, древніе обычаи продолжали существовать, но смыслъ ихъ все болѣе и болѣе затемнялся.

Въ ркп. Румянцевскаго Музея № 374 (дата 1754 г.), въ словѣ, направленномъ противъ суевѣрій, есть слѣдующее, въ высшей степени характерное мѣсто: „в великій четвертокъ постѣли для блохъ сожигають, и хмели палять, платия моють до солнца, и моютъся сами“ [3]). Подъ сожигаемой въ Великій четвергъ постелью надобно разумѣть сѣно и солому, которыми обычно бывать набиты сѣнники или мѣшки, на которыхъ спятъ. Обличитель полагалъ, что, сжигая соломенныя постели, хотѣли сжечь блохъ; вслѣдъ за этимъ онъ обличаетъ обычай мыться въ Великій четвергъ и вообще заниматься обычными дѣлами: повидимому, онъ желалъ праздничнаго времяпрепровожденія. Но Великій четвергъ день не праздничный, а предпраздничный; обличеніе послѣдовало, вѣроятно, вслѣдствіе того, что обличитель инстинктивно чувствовалъ здѣсь языческую подкладку. Четверговые обычаи имѣютъ аналогію съ Радуницей. Обычай почитать мертвыхъ въ чистый четвергъ, полагаемъ, произошелъ слѣдующимъ психологическимъ путемъ. Великій четвергъ обыкновенно въ народѣ называется „чистымъ четвергомъ“, можетъ быть потому, что въ этотъ день Спаситель омылъ ноги ученикамъ на Тайной Вечери; а можетъ быть и потому, что въ виду наступающаго праздника Пасхи въ этотъ день считается наиболѣе удобнымъ произвести уборку дома, а послѣ этого и самимъ людямъ вымыться. Моясь въ банѣ, и

---

1) Ibid. стр. 34.

2) Ibid., стр. 35.

3) См прилож № XI, стр 93,

сейчасъ оставляютъ воду и вѣникъ для покойниковъ. Тѣмъ болѣе своевременно позаботиться о покойникахъ въ „чистый“ день. Въ понедѣльникъ на Ѳоминой недѣлѣ бываетъ Радуница—весенній праздникъ въ честь умершихъ. Радуница сопровождается пѣснями и играми, что постомъ несвоевременно. Четверговый костеръ это тотъ самый костеръ на кладбищѣ, который на Радуницу поддерживается для подогрѣванія покойниковъ. Изъ сказаннаго мы дѣлаемъ выводъ, что весенній языческій праздникъ въ честь умершихъ въ христіанскую пору совершается частію въ Чистый четвергъ, а частію на Радуницу. Мы видѣли, что церковь и частію государство боролись противъ языческихъ погребальныхъ обычаевъ, служившихъ выраженіемъ вѣрованій язычника въ загробное существованіе. Чѣмъ же окончилась борьба? Конечно, культурная часть русскаго общества всецѣло раздѣляетъ ученіе церкви относительно загробной жизни и руководится установленными церковью похоронными обрядами и обычаями. Не то мы найдемъ среди низшихъ слоевъ русскаго общества.

§ 68.

Живучесть культа мертвыхъ.

О степени живучести древнихъ языческихъ вѣрованій въ загробную жизнь можно судить на основаніи современныхъ вѣрованій бѣлоруссовъ. Эти вѣрованія и обряды отзываются сѣдой стариной. По вѣрованію бѣлоруссовъ, умершіе встаютъ изъ могилы по ночамъ. Готовясь къ „хавтурамъ“, осеннимъ поминкамъ, домашніе и гости прежде всего идутъ въ баню, моются, отливая воды и оставляя вѣникъ для умершихъ. Затѣмъ, по захожденіи солнца, отправляются на могилу умершаго, везутъ съ собой дернъ, вѣникъ и дрова, и при огнѣ облагаютъ дерномъ могилу поминаемаго и обметаютъ вѣникомъ возлѣ могилы; вѣникъ оставляютъ на могилѣ, чтобы покойникъ, когда разойдутся живые, могъ привести въ порядокъ свою могилу. Къ полуночи никого не должно оставаться на кладбищѣ, иначе вставшіе изъ могилы въ полночь покойники задушатъ живого и утащатъ его въ могилу. Зажженные костры горятъ всю ночь. Таковы обычаи въ Минской губ. Тамъ же сохранился старинный

обычай, вѣроятно, остатокъ тризны по покойникѣ. Послѣ угощенія въ память покойника хозяйка дома приноситъ рѣшето качановъ и ставитъ на столъ. Каждый изъ присутствующихъ имѣетъ въ карманахъ капустныя хрянки (ко. черыжки). Первенствующій беретъ качанъ и бросаетъ въ хозяина дома, а затѣмъ всѣ начинаютъ биться качанами и хрянками. При недостаткѣ качановъ и хрянокъ начинаютъ бросать другъ въ друга чѣмъ попало, что находится подъ рукой. Рѣдкій бываетъ случай, чтобы поминки обошлись безъ драки. За церемоніей бросанья или біенія качанами слѣдуютъ пѣсни, маскарады, музыка и пляски. Такъ совершаются осеннія поминки, называемыя хавтурами [1]. Подобныя, чисто языческія вѣрованія, сохранились и въ другихъ мѣстахъ нашего обширнаго отечества. Такъ, крестьяне Смоленской губ. вѣрятъ, что послѣ смерти душа человѣка сохраняетъ тѣ же потребности, какъ и при жизни; поэтому въ прежніе годы въ гробъ умершаго клали особенно любимые имъ предметы, но дѣлали это незамѣтно для другихъ. Любителямъ выпить клали въ гробъ бутылочку съ водкою. Теперь этотъ обычай вывелся, но на старыхъ кладбищахъ, разрывая могилы для новыхъ покойниковъ, иногда находятъ бутылки. Мѣсто жилища покойниковъ гдѣ-то на вершинѣ ледяной горы [2], на которую трудно взбираться; тутъ помогутъ тѣ ногти, которые, срѣзывая при жизни на землѣ, люди пропускаютъ сквозь воротъ растегнутой рубашки [3]. Въ ночь подъ Радуницу на кладбищѣ горятъ огни; это называется „подогрѣвать покойниковъ“.—Все это отзывается древнимъ язычествомъ, надъ искорененіемъ котораго придется еще немало трудиться.

---

[1]) Шеинъ. Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверн. западн. края. Сборникъ отдѣл. русскаго языка и слов. Акад. Наукъ 1890 г., томъ LI, № 3, страница 587—588.

[2]) У Котляревскаго. О погреб. обыч., страница 199.

[3]) Сравн. Чудовскую рукопись № 270, л. 221: „Ногти обрѣзавше кладоуть и за надра мецють“.

Глава VIII.

Вѣдовство и колдовство.

§ 69.

Колдовство. Главныя свойства колдуна: умѣнье дѣлать заломъ и оборотничество.

Выше было сказано, что упоминаемые въ нашихъ лѣтописяхъ волхвы не были языческими жрецами. Есть основаніе думать, что нѣкоторые изъ нихъ были представителями не русскаго, а финскаго язычества. Но, конечно, у насъ были и свои волхвы-кудесники, какъ носители и хранители тайныхъ знаній, а также религіозныхъ традицій русскаго язычества. Ремесло нашихъ знахарей, колдуновъ и вѣдьмъ, полагаемъ, ведетъ свое начало отъ временъ до-историческихъ. Подъ знахарями и знахарками разумѣютъ лицъ, свѣдущихъ въ распознаніи и лѣченіи болѣаней—главнымъ образомъ травами и заговорами. Знахарей народъ почитаетъ, такъ какъ они дѣйствительно иногда даютъ помощь въ болѣзняхъ и несчастныхъ случаяхъ. Иное дѣло колдуны и вѣдьмы: эти лица знаются съ нечистой силой и могутъ навести порчу, если кто ихъ прогнѣвитъ. Эти люди опасны, и народъ нерѣдко расправлялся съ ними самосудомъ. Съ колдунами и вѣдьмами расправлялись не за то, что они знаются съ нечистой силой, а именно за вредъ, который они будто бы наиосятъ людямъ и ихъ имуществу.

„Волхованіе“ по смыслу и значенію близко подходитъ къ „ворожбѣ“, иногда эти понятія равнозначущія; оба эти понятія стоятъ близко по представленію къ термину „чародѣяніе“, „коби“ [1]). То же значеніе имѣетъ и слово кудесы.

На церковно-славянскомъ языкѣ „коудесъ“, „коудесьникъ“—значитъ magus, чаровникъ, волхвъ; древне-русское *кудъ*—очарованіе, волшебство; русское—*окуда, окудникъ* (Рязанской губ.)—колдунъ, волхвъ, проказникъ; *кудесить*—колдовать, ворожить; *кудесы*—чары [2]). Древнее слово *балій* означало врачъ и чародѣй; а слово врачъ—въ древне-русскомъ языкѣ означало—лѣкарь и колдунъ [3]).

---

[1]) *Сперанскій.* М Лопаточникъ, 1900 г, стр. 10, прим. 2.

[2]) *Веселовскій.* Разыск. VII, 208. *Фаминцынъ*, Скоморохи, 130.

[3]) *Буслаевъ.* Истор. очерк. II, стр 39, прим. 6.

Дѣятельность колдуновъ и вѣдьмъ обычно направлена ко злу. Колдуны страшно злопамятны и мстительны. Горе тому, кто вольно или даже невольно прогнѣвитъ колдуна или вѣдьму, или даже просто навлечетъ на себя ихъ неудовольствіе: обидчикъ не останется безъ отмщенія. Даже людямъ ни въ чемъ неповиннымъ предъ ними колдуны причиняютъ порчу; иногда у колдуновъ бываетъ необходимость причинить вредъ человѣку. Когда колдуну станетъ „лихо на душѣ“, онъ приходитъ, обычно послѣ захода солнца, къ сосѣду и проситъ у него чего-нибудь, напр. въ долгъ хлѣба, спичекъ и проч. Но давать не слѣдуетъ. Примѣчали, что уходя съ пустыми руками изъ чужой избы, колдунъ беретъ на дворѣ что-нибудь, хотя бы щепку, чтобы, „наговоривъ на нее“, нанести вредъ. Только настоящій колдунъ, знающійся съ нечистой силой, можетъ сдѣлать „закрутку“, заломъ на нивѣ. „Закрутъ или заломъ“, слѣдуетъ считать видомъ науза, но не простого, а соединеннаго съ колдовствомъ. Въ сборникѣ XV в. Кир. Биб. № 6—1083, лист. 99 есть такой вопросъ къ женамъ: „испортили ли еси нивоу нѣчью или ино что. человѣка. или скотину. или ино что оуморила ли еси?“ [1]). Подъ этой порчей нивы разумѣется такъ называемый „заломъ“: нѣсколько десятковъ колосьевъ на нивѣ, захваченныхъ въ горсть, закрученныхъ и заломанныхъ съ заговоромъ. „Заломъ“—страшное дѣло: кто сожнетъ или вырветъ эти колосья тотъ неизбѣжно умретъ. „Заломъ“ и дѣлается съ расчетомъ, что во время жатвы хозяева нивы по ошибкѣ сожнутъ его: сжавшій погибнетъ, да и заклятыя сѣмена, употребленныя въ пищу, принесутъ бѣдствія всей семьѣ. „Заломъ“ никогда не жнутъ. Въ прежнее время къ „залому“ на ниву приглашали священника, который служилъ молебенъ, а потомъ, читая особенную молитву, выдергивалъ „заломъ“ при помощи креста и затѣмъ здѣсь же, на нивѣ сжигалъ проклятыя колосья. Говорятъ, что въ это время лицо, сдѣлавшее заломъ, колдунъ или вѣдьма, испытываютъ ужаснѣйшія мученія. Въ старинныхъ требникахъ встрѣчается молитва „на закрутку“ [2]).

Проф. Сумцовъ приводитъ случаи судебныхъ процессовъ въ 17—18 ст. по поводу заломовъ. Въ 1666 г. одинъ

[1]) Христ. Чтен. 1877 г., ч. I, стр. 434, прим.

[2]) О закруткѣ у *Афанасьева*. Поэтич. воззр. III, стр. 515.

мельникъ жаловался въ стародубскій судъ на какую-то Арину, что она „якобы умѣла зъ своего знахарства жита заламываты", и называлъ ее вѣдьмою. Жалоба была не доказана. На одной малорусской картинѣ страшнаго суда (XVIII в.) между прочимъ изображена колдунья, заламывающая жито. Эта картина находится въ Кіевскомъ церковно-археологическомъ музеѣ. Въ 1723 г. въ с. Мошкахъ около Овруча дворянки Мошковскія заподозрѣны были своими односельчанами въ томъ, что дѣлаютъ заломы, которые дѣйствительно и были найдены на одной нивѣ [1]). Намъ лично приходилось видѣть „заломъ" на нивѣ. Заломъ не сжали; онъ былъ на нивѣ мѣстнаго псаломщика.

Другая особенность, отличающая настоящаго колдуна и вѣдьму отъ простого знахаря „дѣда" или „бабки"—шептухи, состоитъ въ умѣньи колдуна сдѣлаться оборотнемъ и другихъ превратить въ оборотней. Вѣра въ оборотничество весьма древняя. О Мономахѣ разсказывается, что онъ разбилъ на голову двухъ половецкихъ хановъ: изгналъ Отрока во Обезы на Желѣзныя врата, „Сърчанови же оставшю у Дону, рыбою оживъшю" [2]). Въ выраженіи „рыбою оживъшю" можно видѣть указаніе на вѣру въ оборотничество. Пѣвецъ „слова о полку Игоревѣ" о Всеславѣ Полоцкомъ передаетъ, что онъ днемъ суды судилъ, „а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутораканя великому Хръсови влъкомъ путь перерыскаше".

Многіе памятники народнаго творчества свидѣтельствуютъ, что русскій народъ не сомнѣвался въ существованіи оборотней. О Вольгѣ Всеславичѣ въ былинѣ поется слѣдующее:

„Похотѣлося Вольги да много мудростей:
Щукой рыбой ходить Вольги во синіихъ моряхъ,
Птицей соколомъ летать Вольги подъ оболоки,
Волкомъ и рыскать во чистыхъ поляхъ" [3]).

Въ другой былинѣ повѣствуется, что Вольга (онъ же Волхъ) во время похода на царство Индійское дѣйствительно оборачивался сѣрымъ волкомъ, яснымъ соколомъ, гнѣдымъ туромъ—золотые рога, горностаемъ и муравьемъ; онъ же и

---

[1]) Кіевск. Стар. 1889 г., XXVII, стр. 597—599.

[2]) Волынск. лѣт. под. 1201 год.

[3]) Вольга и Микула. Запись Гильфельдинга. Онежскія былины Сборн. отд. рус. яз. и слов. Академія Наукъ, т. 60, 1896 г., стр. 5.

всѣхъ своихъ дружинниковъ обратилъ въ муравьевъ, чтобы проникнуть въ сильно укрѣпленную крѣпость [1]). Мотивъ оборотничества довольно часто встрѣчается въ народной поэзіи. Князь Романъ оборачивается волкомъ и горностаемъ. Романъ удовкинъ сынъ также могъ оборачиваться горностаемъ. Романъ Никитичъ обращается горностаемъ и сѣрымъ волкомъ. Царь Афромей Афромеевичъ (въ былинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ) при посредствѣ ворожбы оборачивался гнѣдымъ туромъ, соболемъ и соколомъ. По словамъ Литовскаго короля, князь Романъ зналъ языки птичьи, могъ оборачиваться волкомъ, ворономъ, горностаемъ и уткой [2]). Въ сказкѣ „Чудесная рубашка" змѣй за вѣрную службу выучиваетъ солдата хитрой наукѣ принимать на себя разные виды; изъ сказки видно, что солдатъ умѣлъ оборачиваться цвѣткомъ и мушкой [3]). Въ другой сказкѣ „Хитрая Наука" подростокъ-мальчикъ попадается въ науку къ колдуну и выучивается принимать всевозможные виды: онъ оборачивается въ голубя, жеребца, собаку, птицу, лошадь, ерша, кольцо, хлѣбное зерно, ястреба. Эта сказка извѣстна въ нѣсколькихъ варіантахъ; по одному изъ нихъ мальчикъ попалъ въ науку къ самому чорту [4]). Въ сказкѣ „Диво" невѣрная жена обращаетъ мужика въ собаку и дятла; зато и сама была обращена, по указанію знахаря, въ козу. Въ другомъ варіантѣ этой сказки не жена, а ея любовникъ-колдунъ обращаетъ мужика сначала въ собаку, а потомъ въ ворона. Перебросивъ черезъ себя плеть, воронъ—мужикъ принялъ опять человѣческій видъ и обратилъ невѣрную жену и колдуна въ кобылицу и жеребца [5]).

Выше мы сказали, что оборотнями бываютъ колдуны, или же люди, потерявшіе человѣческій обликъ вслѣдствіе волхованія колдуновъ. Но кромѣ того въ сказкахъ передается, что иногда люди получаютъ даръ превращаться подъ вліяніемъ добраго начала. Въ сказкѣ „Скорый гонецъ" раз-

---

[1]) „Древнія россійскія стихотворенія", собранныя *Киршей Даниловымъ*. Изд. Суворина, стр. 38—44.

[2]) Ж. М. Н. П. 1890, май, 23—25. *Ждановъ*. Пѣсни о князѣ Романѣ.

[3]) *Аѳанасьевъ*. Русскія народныя сказки. Изд. Сытина. Москва 1897 г., т. II, стр. 21—22.

[4]) Ibid., стр. 127.

[5]) Ibid., стр. 137—139.

сказывается, что одинъ убогій старикъ вмѣстѣ со своими тремя сыновьями проложилъ дорогу прямоѣзжую чрезъ непроходимое болото. За это старцы прохожіе обѣщали строителямъ исполнить все, что они пожелаютъ. Старшій сынъ пожелалъ денегъ на цѣлый его вѣкъ, второй хлѣба на всю его жизнь, а третій пожелалъ служить въ солдатахъ. Старцы исполнили желаніе всѣхъ и кромѣ того послѣдняго сына надѣлили способностью обращаться въ оленя, зайца и птичку—золотая головка. Послѣ разныхъ приключеній третій сынъ женится на царской дочери, и царь дѣлаетъ его своимъ наслѣдникомъ [1]). Но мотивъ превращенія подъ вліяніемъ добраго начала встрѣчается весьма рѣдко, равно какъ не частъ въ нашей народной литературѣ мотивъ оборотничества вслѣдствіе какихъ либо механическихъ причинъ, напр. братецъ Иванушка дѣлается ягненочкомъ потому только, что напился водицы изъ „бараньяго копытца", т. е. бараньяго слѣда на дорогѣ [2]). Обыкновенно же оборотнями бываютъ люди, обращенные въ животныхъ колдунами, а еще чаще сами колдуны. Хотя колдуны могутъ принимать различные виды, (собака, черная кошка), но обыкновенно они обращаются въ волка и называются вовколаками, волколаками.

Вѣра въ оборотничество весьма древня. Волшебница Цирцея обратила спутниковъ Одиссея въ свиней [3]). Геродотъ сообщаетъ, что Нуры или Невры ежегодно на нѣкоторое время обращались въ волковъ [4]). Можетъ быть поводомъ къ такому повѣрью послужилъ плохо понятый греками или невѣрно имъ переданный обычай сѣверянъ носить зимою шубы изъ звѣриныхъ мѣховъ. Греки въ христіанскій періодъ вѣрили, что волкодлаки-оборотни могутъ повелѣвать тучами, скрывать луну и солнце. 61 правило шестого вселенскаго собора подвергаетъ епитиміи между прочимъ облакогонителей, обаятелей, дѣлателей предохранительныхъ талисмановъ и колдуновъ—τοὺς δε λεγομένους νεφοδιώκτας, καὶ γοητεύτας, καὶ φυλακτηρίους καὶ μαντεῖς.

---

[1]) Ibid. стр. 143.
[2]) Ibid., 148, b.
[3]) Одиссея, X, стих. 235 и слѣд.
[4]) Книга IV, гл. 105. *Аѳанасьевъ*. **Поэтич. воззр. III, стр. 528.**

Въ Кормчей по списку 1282 г. (Московск. Синодальн. Библ. № 132) это мѣсто читается такъ: „глемыя же облакы. прогоньникы и чаровникы. и хранильникы. и вълшьбьникы [1]).— „Облакы—гонештеи отъ селянъ влъкодлаци нарицаються“; егда убо погыбнеть лоуна или слънце—глаголють: влъкодлаци лоуну из[ъ]ѣдоша или слънце; си же вься басни и лъжа суть“. Слово волкодлакъ—состоитъ изъ двухъ словъ—волкъ и длака (шерсть, руно) и означаетъ волчью шкуру [2]).

Славянское вѣрованіе въ волкодлаковъ сдѣлалось извѣстно въ Византіи, можетъ быть, при посредствѣ богомиловъ. У позднѣйшихъ грековъ вѣрованіе въ волкодлаковъ частію сходно съ славянскими, частію видоизмѣнилось: греки называютъ волкодлаками мертвецовъ—вампировъ, которые по ночамъ встаютъ изъ могилъ и причиняютъ вредъ живымъ [3]). До какой степени у насъ была сильна вѣра въ волшебство и оборотничество, показываетъ приписка въ Номоканонѣ: „Тако бо и святой Макарій исцѣли жену, претворенную въ кобылу волшебною силою“. Павловъ полагаетъ, что это русская прибавка [4]).

Смѣшеніе волкодлаковъ съ вампирами происходитъ отъ того, что колдуны-оборотни по смерти не находятъ себѣ покоя въ землѣ, выходятъ изъ могилъ и причиняютъ порчу людямъ, преимущественно пьютъ кровь живыхъ людей [5]). Колдуны и вѣдьмы обращаютъ людей въ оборотней, набрасывая на нихъ звѣриныя шкуры или же при посредствѣ волшебныхъ наузовъ; иногда употребляется для этой цѣли волшебная жидкость (отваръ) [6]).

О степени распространенности у насъ вѣры въ оборотничество свидѣтельствуетъ слѣдующее мѣсто въ статьѣ объ истинныхъ и ложныхъ книгахъ: „тѣло свое хранитъ мертво, а летаетъ орломъ, и ястребомъ, и вороном, и дятломъ, и совою, рыщутъ лютымъ звѣремъ и вепремъ дикимъ, и волкомъ, летаютъ зміемъ, и рыщутъ рысію и медвѣдемъ“. Изъ

---

[1]) *Буслаевъ*. Истор. христ. 1861 г., стр. 381.

[2]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. ч. I. 736.

[3]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. ч. III, 528. *Павловъ*, Номоканонъ, стр. 145—146.

[4]) Номоканонъ, ibid., стр. 150.

[5]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 557.

[6]) *Аѳанасьевъ*. Ibid., стр. 553.

этого мѣста видно, что по народному вѣрованію нѣкоторые люди, безъ сомнѣнія колдуны, не обращались непосредственно въ звѣрей, а скорѣе ихъ душа переселялась въ звѣриное тѣло, или же душа колдуна только принимала на себя звѣриный образъ; самое же тѣло колдуна не подвергалось видоизмѣненію, такъ какъ оно оставалось какъ бы мертвымъ. Вѣрованіе въ оборотничество такого рода на Руси, кажется, не было распространено. Можетъ быть это юго-славянское или греческое вѣрованіе. Нашъ народъ вѣритъ, что лицо, умѣющее оборачиваться, или обращенное насильно, дѣлается оборотнемъ именно своимъ тѣломъ,—въ животное обращается тѣло человѣка, разумъ же и вообще всѣ душевныя способности остаются прежнія—человѣческія; и притомъ звѣрь—оборотень не призракъ и привидѣніе, а настоящее животное, только съ человѣческимъ сознаніемъ [1]).

Въ XVIII ст. не сомнѣвались въ существованіи оборотней. Въ своей Исторіи, по поводу извѣстія Геродота о превращеніяхъ Невровъ, Татищевъ замѣчаетъ о своихъ современникахъ: „У насъ многіе и не весьма глупые, но отъ неученія суевѣрствомъ обладанные сему вѣрятъ. Я невесьма давно отъ одного знатнаго, но неразумнаго дворянина слышалъ, якобы онъ самъ нѣсколько времени въ медвѣдя обращался, что слышавшіе довольно вѣрили“. По разсказу Татищева въ 1714 г. въ городѣ Лубнахъ одна баба была осуждена на смерть за чародѣйство; сама баба показала на себя, что она превращалась въ сороку и дымъ. Фельдмаршалъ графъ Шереметевъ искренно этому вѣрилъ. Потомъ выяснилось, что баба наговорила это на себя, не стерпѣвъ пытки, и была сослана въ монастырь подъ начало [2]). Вѣра въ оборотничество существуетъ и теперь. Въ селѣ Лучасахъ, Смоленской губ., разсказываютъ, что когда-то тамъ жилъ мужикъ, умѣвшій дѣлаться оборотнемъ. Пойдетъ на гумно и пропадетъ. Однажды за овиномъ нашли воткнутый въ землю ножъ и вынули его. Съ тѣхъ поръ мужикъ пропалъ и пропадалъ безъ вѣсти года три. Одинъ знахарь посовѣтовалъ родственникамъ пропавшаго воткнуть ножъ за овиномъ, на томъ мѣстѣ, гдѣ онъ торчалъ раньше. Тѣ такъ

[1]) Кіевская Старина, 1886 г., т. 15, стр. 356 и слѣд. „Кое-что о вовкулакахъ и по поводу ихъ“.

[2]) Татищевъ. Ист. рос. I, 110. Аѳанасьевъ. Поэт. воз., III, с. 532, 536.

и сдѣлали. Вскорѣ послѣ этого пропадавшій мужикъ пришелъ въ свою избу, но весь обросшій волчьей шерстью. Истопили жарко баню, положили оборотня на полокъ и стали парить вѣникомъ; волчья шерсть вся и сошла. Оборотень разсказалъ, какъ онъ превращался: стоило ему „перекинуться“ черезъ ножъ, и онъ обращался въ волка. Когда вынули за овиномъ ножъ, онъ бѣгалъ въ полѣ волкомъ. Прибѣжалъ, а ножа нѣтъ. И вѣкъ бы ему бѣгать въ такомъ видѣ, если бы не догадались воткнуть на старое мѣсто ножъ. Хотя этотъ парень и обращался въ волка и долгое время былъ оборотнемъ, но мысли и чувства у него были человѣческія. Онъ даже не могъ ѣсть нечистой пищи, напр. падали. Когда оборотень подходилъ напиться къ водѣ, тамъ отражался не волкъ, а человѣческій образъ.

§ 70.

Различіе между вѣдовствомъ и колдовствомъ. Историческія свидѣтельства вѣры въ волшебство.

Вѣра въ волхованія весьма древняго, доисторическаго происхожденія. Съ распространеніемъ христіанства языческія вѣрованія уступали новымъ; но природа оставалась по прежнему могущественной и таинственной, полной обаянія и загадокъ. Въ теченіе вѣковъ славянинъ успѣлъ пріобрѣсти кое-какія познанія природы и подмѣтить нѣкоторые законы въ человѣкѣ, существѣ психо-физическомъ. Ощупью, случайно, человѣкъ подмѣтилъ свойства нѣкоторыхъ растеній; подмѣтилъ симптомы болѣзней; убѣдился, что воля одного человѣка можетъ подчинять себѣ волю другого—внушеніе, на чемъ главнымъ образомъ и основаны заклинанія и заговоры. Успѣхи народной наблюдательности немаловажны: многія средства практиковались народомъ съ незапамятныхъ временъ, таковы массажъ (правленье въ банѣ), кумысъ, лѣченіе желѣзомъ (особый настой на ржавыхъ гвоздяхъ). Примѣровъ можно привести немало. Многія средства народной медицины признаются теперь и научной медициной. Такія познанія обыкновенно не бываютъ и не бывали общимъ достояніемъ въ простонародьи. У другихъ народовъ, съ болѣе развитымъ культомъ, тайныя знанія были достояніемъ жрецовъ. У насъ жрецовъ не было, ихъ замѣнялъ

старшій въ семьѣ или родѣ. Обыкновенно онъ и былъ наиболѣе свѣдущимъ человѣкомъ—знахаремъ на основаніи собственнаго опыта и на основаніи полученныхъ свѣдѣній отъ предковъ. „Знахарь“ и „дѣдъ“ синонимы и въ настоящее время; чаще употребляется слово „дѣдъ“: „такой то дѣдъ заговариваетъ кровь“. Цѣлебное свойство травы, особенно заговоръ можно передать надежному человѣку только моложе себя; если передать старше себя, заговоръ не подѣйствуетъ. Извѣстное цѣлебное средство необходимо держать втайнѣ: если будутъ знать всѣ. средство не подѣйствуетъ. Не всякій человѣкъ можетъ подавать помощь: особенно „легкая рука“ у старшаго сына, первенца. Это значитъ, что тайныя знанія передавались и передаются старшему сыну, который и оказывался, по смерти отца, старшимъ въ семьѣ, а иногда и въ родѣ.

Усвоеніе передаваемыхъ по наслѣдству тайныхъ знаній было не подъ силу каждому: простакъ не могъ всего понять и усвоить; необходима была извѣстная талантливость, смѣтка и хорошая память, чтобы не забыть и не перепутать заговоры, способъ приготовленія зелья и проч. Вотъ почему обыкновенно знахари, будучи людьми заурядными и добрыми, обладаютъ знаніемъ немногихъ средствъ: знаютъ одинъ или два, много три заговора. Колдуны же и вѣдьмы всегда люди умные: кое-что зная и понимая выгоды своего положенія, они умѣютъ придать себѣ обаяніе таинственности, поддерживаютъ вѣру односельчанъ въ свою связь съ нечистой силой, при помощи которой колдунамъ удается найти пропажу и проч. На самомъ же дѣлѣ колдуны обыкновенно бываютъ въ стачкѣ не съ бѣсами, а съ простыми ворами и разбойниками. Ихъ ворожба ловкій обманъ.

§ 71.

Историческія свидѣтельства вѣры въ волшебство.

Наши историческіе памятники свидѣтельствуютъ, что русскій народъ всегда вѣрилъ въ волхованіе и волхвамъ: вѣрили простые люди, вѣрили и правители, даже наиболѣе просвѣщенные люди древней Руси раздѣляли вѣру въ волшебство. Приведемъ тому примѣры. Князя Олега называли „вѣщимъ“: вѣдуномъ [1]). Въ Начальной лѣтописи подъ 1044 г.

[1]) Лѣтоп. по Лаврентьевск. списк., изд. 3, стр. 31.

сообщается, что князь Всеславъ Полоцкій былъ рожденъ отъ волхованія; при рожденіи у него на головѣ было „язвено"; волхвы посовѣтовали матери наложить повязку на рану; эту повязку Всеславъ носилъ всегда, „сего ради немилостивъ есть на кровьпролитье", замѣчаетъ лѣтописецъ, очевидно всецѣло вѣрившій колдовству [2]). Объ этомъ Всеславѣ (ум. 1101 г.) упоминаетъ пѣвецъ Слова о полку Игоревѣ: волхвъ-князь въ одну ночь, оборотившись волкомъ, отъ Кіева дорыскивалъ до Тмутаракани, перебѣгая путь великому Хорсу. Интересны разсужденія благочестиваго лѣтописца о волхвахъ (лѣт. 1071 г.) „Сиця ти есть бѣсовская сила, и лѣпота, и немощь; тѣмже прельщають человѣкы, велящe имъ глаголати видѣнья, являющеся имъ, несвершеннымъ вѣрою, являющеся во снѣ, инѣмъ в мечтѣ, и тако волхвують наущениемъ бѣсовьскымъ. Паче же женами бѣсовьская волъшвенья бывають; искони бо бѣсъ жену прелсти, си же мужа, тако вси роди много волхвують жены чародѣйствомъ, и отравою, и инѣми бѣсовьскыми козньми. Но и мужи прельщени бывають отъ бѣсовъ невѣрнии" [3]). Изъ сочиненій Серапіона Владимірскаго (о чемъ ниже) видно, что въ XIII вѣкѣ широко была распространена вѣра въ волшебство, причемъ съ подозрѣваемыми лицами народъ расправлялся самосудомъ. Въ 1345 г. в. кн. Симеонъ Гордый сочетался вторымъ бракомъ съ Евпраксіей, княжной Смоленской, но скоро отослалъ ее къ отцу, такъ какъ великая княгиня оказалась испорченной: „ляжетъ съ великимъ княземъ, и она ему покажется мертвецъ" [4]). Въ смерти супруги Іоанна III Маріи была заподозрѣна нѣкая Наталья, которая будто бы посылала поясъ великой княгини къ какой-то бабѣ, очевидно для волхованья. Наталья и ея мужъ шесть лѣтъ были въ опалѣ [1]). Новгородскій архіепископъ Геннадій (1484—1504 г.) въ посланіи своемъ къ Нифонту, епископу Суздальскому, говорилъ: „Уже нынѣ наругаются христіанству: вяжутъ кресты на вòроны и на ворòны... воронъ летаетъ, а крестъ на немъ вязанъ, древянъ... а на

[1]) Ibid., стр 151.

[2]) Ibid., стр. 175.

[3]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр III, стр. 638.

[4]) Полн. собр. русск. лѣт. VI, 186: *Аѳанасьевъ* Поэтич. воззр. III, стр. 614.

воронѣ крестъ мѣдянъ. Да привели ко мнѣ попа, да діакона, а они крестьянину дали крестъ тѣльникъ: древо плакунъ, да на крестѣ вырѣзанъ воронъ... а христіанинъ дей съ тѣхъ мѣстъ учалъ сохнути, да не много болѣлъ, да умеръ" [1]). Самъ Іосифъ Волоколамскій (1440—1515 г.) избраніе въ митрополиты Зосимы приписывалъ исключительно волхованію, посредствомъ котораго подѣйствовали на великаго князя („волхованіемъ подойде Державнаго") [2]). Изъ розыскного дѣла о неплодіи великой кн. Соломоніи Юрьевны (въ 1525 г.) видно, что Соломонія прибѣгала къ волшебству, чтобы имѣть дѣтей: она обращалась къ какой-то жонкѣ Стефанидѣ Рязанкѣ, которая по осмотрѣ великой княгини сказала, что у нея дѣтямъ не быти. Стефанида наговаривала воду и велѣла ею смачиваться, чтобы князь ее любилъ; этою же наговорною водою Стефанида совѣтовала смачивать бѣлье князя. Соломонія также обращалась къ какой-то черницѣ, которая наговаривала на маслѣ или на меду; наговореннымъ веществомъ слѣдовало натереться, чтобы имѣть дѣтей и снискать любовь князя [3]). Великій князь Василій Ивановичъ вѣрилъ волхованію: женившись на молодой Еленѣ Глинской, онъ, будучи старъ, искалъ чаровниковъ отовсюду, да помогутъ ему ко плодотворенію; онъ посылалъ за чаровниками „тамо и овамо, ажъ до Корелы, еже есть Филя" (т. е. Финляндія), которыхъ оттуда и привозили. И вотъ по произволенію презлому, а не по естеству отъ Бога вложенному, уродилися ему два сына: „прелютый и кровопійца" Иванъ Грозный и бездарный Юрій [4]). Въ 1531 г. въ Москвѣ на церковномъ соборѣ Максиму Греку, обвиняемому между прочимъ въ волшебствѣ, предъявляются слѣдующія обвиненія: „Ты волшебными хитростьми еллинскими писалъ еси водками на дланѣхъ своихъ, и распространялъ длани свои противъ великаго князя, также противъ иныхъ многихъ поставлялъ волхвуя. Ты говорилъ: „азъ вѣдаю все вездѣ, гдѣ что дѣется", ино то волхованіе еллинское и еретическое...

---

1) *Сахаровъ.* Сказанія рус. нар. Русское народное чернокнижіе Изд. Суворина, 1885 г. стр. 11.

2) Просвѣтитель, стр. 54.

3) Акты истор. I, № 130

4) Сказанія Курбскаго. Изд. 3, *Устрялова.* Спб. 1868 г. стр 88 и слѣд.

Ты хвалишися еллинскими и жидовскими волшебными хитростьми и чернокнижными волхованіями—то все есть отвержено отъ христіанскаго закона и житія“ и проч. [1]). Страшный московскій пожаръ въ 1547 г. народной молвой былъ приписанъ волхованіямъ княгини Анны Глинской, которая будто бы со своими дѣтьми и людьми вынимала изъ труповъ человѣческія сердца, клала ихъ въ воду и потомъ, ѣздя по Москвѣ, кропила той водой, отъ того Москва и выгорѣла. Во время народнаго бунта по этому поводу, толпа въ самомъ Успенскомъ соборѣ убила Юрія Глинскаго и многихъ людей [2]). Вообще въ XVI в. было въ обыкновеніи призывать себѣ на помощь и къ дѣтямъ своимъ мужей презлыхъ чаровниковъ и бабъ, смывателей (окачивавшихъ наговорной водой), шептуней и иными различными чарами чарующихъ, которые по мнѣнію Курбскаго были въ общеніи съ діаволомъ и призывали его на помощь. Многіе считали обращеніе къ такимъ волхвамъ маловажнымъ проступкомъ и со смѣхомъ говорили: „Малъ сей грѣхъ, и удобнѣ покаяніемъ исправится“. Курбскій же полагалъ, что этотъ грѣхъ „превеликъ зѣло“. „Чары, яко всѣмъ есть вѣдомо, безъ отверженія Божія и безъ согласія со діаволомъ не бываютъ“ [3]). Итакъ просвѣщеннѣйшій русскій человѣкъ XVI ст. князь Курбскій вѣрилъ въ волшебство; вѣрилъ этому и весь русскій народъ. Волшебствомъ было объяснено ненастье во время осады русскими Казани: какъ сообщаетъ Курбскій, татарскіе кудесники—мужи и бабы—съ восходомъ солнца появлялись на городскихъ стѣнахъ, вопіяли сатанинскія слова, махали одеждами своими на русское войско, „вертящеся неблагочиннѣ“. Тогда поднимался вѣтеръ и нагонялъ облака. Эти чары наводили великую плювію (дождь), такъ что сухія мѣста обращались въ болото. Догадались послать въ Москву за честнымъ крестомъ съ частицей Животворящаго—спасеннаго древа, на которомъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ плотію страдалъ. Когда крестъ былъ привезенъ, и

---

1) *Архангельскій.* Образованіе и литература въ Московск. госуд. конц. XV—XVII вв. Записк. Казанск. Универ. 1898 г. Апрѣль. стр. 119—120.

2) Сказанія Курбскаго, стр. 161. *Соловьевъ.* Истор. Рос. книга 2, стр. 41—42.

3) Сказанія кн. Курбскаго. Курбскаго, стр. 88—90.

совершено водосвятіе, поганскія чары исчезли [1]). Іоаннъ Грозный вѣрилъ въ чародѣйство. Послѣ смерти его первой жены Анастасіи, ему говорили, что недоброжелатели очаровали ее, свели въ могилу чарами; и царь вѣрилъ этому [2]). Довѣріе, оказываемое Грознымъ медику Елисею Бомелію, Псковская лѣтопись объясняетъ колдовствомъ. Нѣмцы узнали по своимъ гаданіямъ, что быть имъ до конца разоренными; для этого они и подослали къ царю такого злого еретика и лютаго волхва, какимъ былъ Бомелій. Голландецъ Бомелій, дѣйствительно, подучивалъ Грознаго на убійства и составлялъ ядъ; но кончилъ онъ плохо: былъ всенародно сожженъ въ Москвѣ, обвиненный въ сношеніяхъ съ Баторіемъ [3]). „Презлые" люди увѣряли Іоанна, что Сильвестръ и Адашевъ снискали его расположеніе волхованіемъ. „Аще припустишь ихъ къ себѣ на очи, очаруютъ тебя и дѣтей твоихъ" [4]). Іоаннъ Грозный, какъ пишетъ Джеромъ Горсей, предъ своею смертью посылалъ за колдунами на сѣверный берегъ между Холмогорами и Лапландіей. Ихъ привезли въ Москву на почтовыхъ и помѣстили подъ стражей. Любимецъ царя Богданъ Бѣльскій совѣщался съ ними ежедневно. Гадатели точно указали день его смерти, и ихъ предсказаніе исполнилось [5]). Въ концѣ XVI в. вѣра въ волшебство была всеобщей. Борисъ Годуновъ всецѣло раздѣлялъ это вѣрованіе; волшебники предсказали ему, что онъ будетъ царствовать, но не долго, всего семь лѣтъ. О Борисѣ говорили, что онъ еще при жизни царя Ѳеодора съ помощью волхвовъ и кудесниковъ привлекъ къ себѣ любовь царя [6]). Любопытна подкрестная запись, по которой присягали въ 1598 г. на вѣрность царю. Присягавшій клялся надъ царемъ и его семьей—въ ѣдѣ, питьѣ, и платьи и ни въ чемъ другомъ лиха никакого не учинить и не испортить, зелья лихого и коренья не давать, слѣду никакимъ вѣдовскимъ мечтаніемъ

---

1) Сказ. Курбскаго, ibid., стр. 24—25.

2) Ibid., стр. 68.

3) *Соловьевъ.* Истор. кн. II, 530, Пол. Собр. Рус. лѣт. IV, стр. 318.

4) Сказанія Курбскаго, стр. 69.

5) *Горсей.* Записки о Москвѣ. Библіот. для чтенія. 1865. № 5, стр. 63 и 65 *Карамзинъ.* Истор. госуд. Рос. изд. журн. Сѣверъ, 1892 г., т. IX, стр. 272.

6) *Соловьевъ.* Исторія Россіи. Книга II, т. 7, гл. 4, стр. 662—663. *Карамзинъ.* Истор., т. X, прим. 221.

не испортить, вѣдовствомъ по вѣтру никакого лиха не посылать, и слѣду не вынимать никакимъ образомъ.—Узнавшій о чьемъ либо намѣреніи причинить вредъ государю, долженъ былъ немедленно донести [1]). О Борисѣ Годуновѣ разсказывали, будто бы онъ вздумалъ искусить мудрость волшебницы Варвары и съ этой цѣлью, показывая на сужеребную кобылу, спросилъ: „что во чревѣ у сей скотины?" Варвара отвѣтила: „Жеребецъ, воронъ шерстью, бѣлогубъ, правая нога по колѣно бѣла, а лѣвая по щетку; во лбу звѣзда бѣлая; лѣвое ухо вполы бѣло". Кобылу убили, и оказалось, что предсказаніе Варвары точно соотвѣтствовало дѣйствительности „по навѣту вражію". Борисъ воздалъ ей великую честь [2]).

О первомъ Самозванцѣ составилось мнѣніе, что онъ былъ еретикъ и чернокнижникъ, еще съ молоду навыкшій чернокнижію, какъ утверждалъ Палицынъ, умнѣйшій грамотей того времени [3]). Трупъ убитаго Лжедмитрія похоронили въ убогомъ домѣ за Серпуховскими воротами. Скоро пошли слухи, будто бы сильные морозы стоятъ благодаря волшебству разстриги; надъ его могилою будто бы дѣлались чудеса. Тогда трупъ Лжедмитрія вырыли, сожгли и, смѣшавъ пепелъ съ порохомъ, выстрѣлили имъ въ ту сторону, откуда онъ пришелъ [4]).

По отзыву Олеарія, русскіе были очень суевѣрны. Астрологія и астрономія считались науками волшебными. Одинъ важный сановникъ, увидя обратныя изображенія въ камерѣ-обскурѣ, перекрестившись сказалъ, что это чародѣйство. Его особенно поразили люди и лошади, ходившіе вверхъ ногами, какъ представлялись они на изображеніи. У цирюльника голландца Квирина висѣлъ на стѣнѣ человѣческій скелетъ. Однажды, когда голландецъ игралъ на лютнѣ, пришли стрѣльцы; увидя скелетъ, они ужаснулись и убѣжали, а затѣмъ распустили слухъ, что нѣмецкій цирюльникъ повѣсилъ у себя на стѣнѣ мертвеца, и когда самъ играетъ на лютнѣ, то мертвецъ движется. По распоряженію царя и патріарха было составлено нѣчто въ родѣ комиссіи

---

1) *Соловьевъ*. Истор. кн. II, стр. 690.

2) *Карамзинъ*. Истор. т. X, прим. 221.

3) *Соловьевъ*. Истор. II, стр. 1382.

4) *Соловьевъ*. кн. II, стр. 800.

разузнать дѣло. Посланные не только подтвердили первое показаніе, но еще увѣряли, что мертвецъ на стѣнѣ плясалъ подъ звуки лютни. Цирюльника, какъ колдуна, хотѣли сжечь вмѣстѣ со скелетомъ. Квиринъ доказывалъ, что скелетъ ему нуженъ для медицинскихъ цѣлей; а что касается движенія скелета, то онъ двигался не отъ звуковъ лютни, а отъ вѣтра, дувшаго въ раскрытое окно. Квирина не сожгли, но онъ долженъ былъ немедленно выѣхать изъ Россіи, а скелетъ выволокли за Москву рѣку и тамъ сожгли. Однажды во время пожара, въ квартирѣ живописца нѣмца Детерсена, стрѣльцы увидѣли старый черепъ и чуть не бросили въ огонь и нѣмца и черепъ, которымъ Детерсенъ пользовался для рисованія [1]). Олеарій былъ въ Россіи въ 1634, 1636 и 1638 г.

При царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ на стольника Илью Милославскаго подкинули письмо, будто бы у него хранится волшебный перстень; Милославскаго долго держали за приставомъ и производили обыскъ. При царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ у боярина Семена Стрѣшнева по обвиненію въ волшебствѣ отняли боярство и сослали въ Вологду. Обвиняли въ волшебствѣ и боярина Матвѣева, желая помѣшать браку царя Алексѣя Михайловича на воспитанницѣ Матвѣева—Нарышкиной [2]). Извѣстны и другіе случаи преслѣдованія за волшебство при Тишайшемъ царѣ [3]). Вообще въ XVII в. русское общество наиболѣе было склонно всюду видѣть колдовство и порчу. Не только простое духовенство, но даже высшее раздѣляло вѣру въ волшебство. Такъ, выдающійся по уму и начитанности патріархъ Никонъ вѣрилъ въ волшебство. Низверженный и заточенный въ Ѳерапонтовъ монастырь, онъ въ 1668 г. дѣлалъ попытки подорвать довѣріе къ своимъ врагамъ—боярамъ, обвинивъ ихъ въ томъ, что они измѣнники хотятъ очаровать или даже очаровали царя; съ этою цѣлью Никонъ посылалъ въ Москву монаха Флавіана. Попытка успѣха не имѣла [4]). Въ другой разъ, въ 1672 г., тотъ же Никонъ писалъ царю, что архи-

---

1) *Адамъ Олеарій.* Описаніе путешествія въ Московію и черезъ Московію въ Персію и обратно. Перев. Ловягина. Изд. Суворина, 1906 г., стр. 179—181.

2) *Соловьевъ.* Истор. Росс., кн. III, стр. 758.

3) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. III. стр. 630, 640, 644.

4) *Соловьевъ.* Истор., кн. III, стр. 272—274.

мандритъ Кириллова монастыря съ братіей напускаетъ на его келью чертей. Будто бы послѣ неосторожныхъ словъ монастырскаго дворецкаго въ покои Никона прилетала черная птица, вродѣ ворона; демоны не давали Никону уснуть, стаскивали съ него дважды одѣяло и творили ему всякія бѣды, являясь къ нему то монастырскими служками, то старцами; теперь въ окна пакостятъ, являются, грозясь то страшными звѣрями, то нечистыми птицами [1]). Вообще, и высшее и низшее духовенство древней Руси раздѣляло всеобщую вѣру въ волшебство; въ этомъ случаѣ взгляды бѣлаго и чернаго духовенства совпадали. Монашествующіе не только вѣрили въ колдовство, но и сами занимались колдовствомъ. Въ житіи св. Никиты Переяславскаго разсказывается, что одинъ земледѣлецъ промышлялъ въ своемъ селѣ ворожбою; потомъ онъ постригся въ монастырѣ св. Никиты и былъ сдѣланъ пономаремъ, но продолжалъ заниматься колдовствомъ. Обращавшимся больнымъ къ св. Никитѣ за исцѣленіемъ, этотъ пономарь говорилъ: „что понапрасно тратитесь, приходите лучше ко мнѣ. Когда я еще въ міру жилъ, многія болѣзни врачевалъ и нечистыхъ духовъ своимъ волшебствомъ прогонялъ, не только человѣкамъ, но и скотамъ помогалъ“ [2]).

До какой степени у насъ была распространена вѣра въ колдовство во второй половинѣ XVII в., видно изъ слѣдующаго. Въ Шуѣ въ 1672 г. производилось уголовное дѣло о колдовскомъ подметѣ, по совершенно ничтожному поводу: одинъ посадскій человѣкъ на своемъ огородѣ нашелъ куски печенаго хлѣба, калачи и нѣсколько меда, о чемъ и подалъ челобитную [3]). Народъ вѣрилъ, что извѣстный Стенька Разинъ (казненъ въ 1672 г.) былъ великій волшебникъ и чародѣй [4]). Передовой человѣкъ своего времени, князь Василій Васильевичъ Голицынъ, игравшій видную роль при царевнѣ Софьѣ, крѣпко вѣрилъ въ колдовство. Какой-то знахарь да-

---

1) Ibid., стр. 280.

2) Чудо 25, по ркп. граф. *Уварова*, № 423, (Царск. № 127). *Буслаевъ*. Истор. очерк. II, стр. 51. Смерть св. Никиты относятъ къ 1186 г.

3) Опис. гор. Шуи. 341. *Костомаровъ*. Собр. сочин. СПБ. 1901—7 год., кн. 8, стр. 162.

4) *Мартьяновъ*. Изъ преданій о Стенькѣ Разинѣ. Истор. Вѣстникъ. 1907 г., Сентябрь., 848—859 стр.

валъ Голицыну приворотной травы: князь эту траву сыпалъ въ кушанья Софьи, чтобы она его любила; знахаря же Голицынъ приказалъ сжечь въ банѣ, чтобы онъ не разсказывалъ объ этомъ [1]). Царевна Софья также обращалась къ колдунамъ и гадателямъ; особымъ ея расположеніемъ пользовался полякъ Дмитрій Силинъ [2]). Знаменитый въ свое время по учености монахъ Сильверстъ Медвѣдевъ имѣлъ сношеніе съ волхвомъ Васильемъ Иконниковымъ, который хвалился, что онъ, Иконниковъ, богоотступникъ и самимъ сатаною владѣетъ. Этотъ Иконниковъ брался за 5000 рублей уморить въ одну недѣлю Петра, при посредствѣ насланной имъ порчи [3]). Этотъ же Медвѣдевъ держалъ у себя въ кельѣ Заиконоспасскаго монастыря цѣлые три года упомянутаго уже выходца изъ Польши Дмитрія Силина, который съ Ивановской колокольни по солнцу опредѣлялъ судьбу Голицына, Шакловитаго и Медвѣдева. Петръ и его приближенные вѣрили въ колдовство. Извѣстно, что въ комнату царя Петра Алексѣевича постельникъ Головкинъ вводилъ мурзу Ибрагима Долоткозина и татарина Кодоралея; они ворожили по гадательной книгѣ и на письмахъ и предсказали, что Петру быть на царствѣ одному. Когда узналъ объ этомъ Шакловитый, онъ велѣлъ схватить князя Долоткозина, отвезти его въ лѣсъ и пытать. Долоткозинъ оговорилъ Кодоралея. Ихъ обоихъ отвезли въ застѣнокъ, пытали и въ заключеніе на ихъ спинахъ сожгли гадательную книгу и письма [4]).

Замѣчательно, что нѣкоторые изъ расколоучителей для успѣшнѣйшаго совращенія православныхъ въ расколъ прибѣгали къ чародѣйству, волхованію и лживымъ чудесамъ. Такъ, напр. въ концѣ XVII столѣтія, на пути отъ города Вологды къ Каргополю, въ одномъ пустынномъ мѣстѣ поселился расколоучитель, волхвъ и чародѣй, который между прочимъ, училъ совращать въ расколъ посредствомъ порошка, сдѣланнаго изъ высушеннаго и истолченнаго сердца новорожденнаго младенца. Когда этотъ волхвъ—расколо-

---

1) Истор. Вѣст. 1889, № 6, стр. 714.

2) *Аванасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 648 и слѣд.

3) Истор. Вѣст. 1889, № 6, стр. 714. *Труворовъ*. Волхвы и ворожеи на Руси въ XVII вѣкѣ.

4) Ibid., стр. 713.

учитель переселился со своими учениками въ предѣлы Великаго Новгорода и поселился въ монастырѣ Палеостровскомъ, къ нему и сюда начали собираться послѣдователи со всѣхъ мѣстъ. ученіемъ его лестнымъ прельщаемы, и волшебствомъ привлекаеми [1]).

Современники Великаго Преобразователя вѣрили въ колдовство. Любовь Петра къ Екатеринѣ и расположеніе его къ Меньшикову объяснялись въ народѣ колдовствомъ: Екатерина и Меньшиковъ обвели государя кореньемъ [2]). Вѣра въ волшебство, какъ увидимъ ниже, перешла въ XIX вѣкъ; дожила и до XX вѣка.

§ 72.

Пріемъ и способъ волшебства по памятникамъ.

Дошедшіе до насъ акты отмѣчаютъ нѣкоторые пріемы и способы колдовства въ XVII и XVIII вв. Въ этомъ отношеніи интересныя данныя заключаетъ дѣло опальнаго боярина Безобразова, замѣшаннаго въ дѣлѣ Софьи и отправленнаго на Терекъ. Дорогою отъ него бѣжали его крѣпостные слуги и донесли, что Безобразовъ на пути отыскивалъ колдуновъ и колдуній, надѣясь при ихъ помощи возвратить себѣ царскую милость. Колдуны и колдуньи ворожили ему на костяхъ, деньгахъ и водѣ. Еще въ Москвѣ гадалъ ему на бобахъ мельникъ Сенька, затѣмъ въ Коломнѣ на бобахъ же мужикъ Ганька, въ Касимовѣ на деньгахъ гадала какая-то татарка, въ Нижнемъ дворникъ Оська гадалъ на водѣ; на бобахъ и костяхъ гадалъ ему портной Ивашка. [3]). Кромѣ того, Безобразовъ въ Нижнемъ Новгородѣ подкупилъ волхва Дорошку Кабанова напустить по вѣтру тоску на царя Петра Алексѣевича и царицу Наталью Кирилловну, на бояръ и боярыню Нарышкиныхъ, чтобы они воротили боярина Безобразова назадъ, съ какою цѣлью коновалъ Дорошка и былъ отправленъ въ Москву. Выяснилось также, что жена Безобразова приказывала писать имена царя, царицы и нѣкото-

---

[1]) *Щаповъ*. Русскій расколъ старообрядства. Казань. 1859 г., стр. 161.

[2]) *Аванасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 641, прим.

[3]) Истор. Вѣстн. 1889 г., іюнь, стр. 708.

рыхъ бояръ на старыхъ холстинахъ и тѣми холстинками съ тѣмъ письмомъ обертывала вругъ свѣчъ восковыхъ; затѣмъ посылала эти свѣчи по церквамъ, приказывая тѣ свѣчи затепляя предъ образы ставить [1]). Дорофейку разыскали въ Москвѣ, въ поваренной избѣ Безобразова. Выяснилось, что волхвъ Дороѳейка, ремесломъ коновалъ и рудометъ, умѣетъ бобами ворожить и на руку смотрѣть, и внутреннія болѣзни у взрослыхъ и у младенцевъ узнавать и лѣчить шептами. При Дорошкѣ была сумка съ снадобьями для ворожбы,—это были бобы, травы и росной ладанъ. Дороѳей показалъ, что бобами онъ разводитъ и угадываетъ, а ладаномъ оберегаетъ на свадьбахъ жениховъ и невѣстъ отъ лихихъ людей—отъ вѣдуновъ; а траву богородскую даетъ пить людямъ отъ сердечныя болѣзни, безъ шепотовъ; траву эту онъ рвалъ лѣтомъ въ Рождество Іоанна Предтечи съ шептами. Другую траву онъ давалъ лошадямъ. Кромѣ того Дорошка могъ лѣчить зубную боль, щепоту и ломоту уговаривать и руду (кровь) заговаривать. По словамъ Дорошки, онъ о государевомъ здоровьѣ не ворожилъ [2]). На пыткѣ Дорошка сообщилъ и „стихи", которыми онъ напускалъ „тоску". [3]). Это были обычные заговоры. Въ 1690 г. по приговору бояръ бoярину Безобразову и его человѣку Ивашкѣ отрубили головы; жена Безобразова была пожизненно заключена въ монастырь, волхвовъ Дорошку и Ѳедьку приказано сжечь въ срубѣ. Другія замѣшанныя лица также въ большей или меньшей мѣрѣ понесли наказаніе. Доносчики были вознаграждены. [4]).

Интересно дѣло Тобольской консисторіи, возникшее въ г. Тюмени въ 1750 г., о сержантѣ Тулубьевѣ, который вступилъ въ связь съ одной дѣвушкой Ириной Тверитиной, устроилъ ея фиктивный бракъ со своимъ дворовымъ человѣкомъ и, желая привязать къ себѣ Ирину, совершалъ любовныя чары. Съ этой цѣлью Тулубьевъ бралъ Ирину съ собою въ баню, гдѣ обтиралъ себя и ее двумя ломтями печенаго хлѣба, затѣмъ этотъ хлѣбъ смѣшалъ съ воскомъ, солью и волосами, сдѣлалъ два колобка и шепталъ надъ ними заклинанія по

---

[1]) Ibid., стр. 703.

[2]) Ibid., стр. 704.

[3]) Ibid., стр. 709.

[4]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр. 650—652. Истор. Вѣстн. 1889 г., іюнь, стр. 701—715.

волшебной книгѣ. Кромѣ того Тулубьевъ срѣзывалъ съ угловъ дома стружки, собиралъ грязь съ телѣжнаго колеса, клалъ стружки и грязь въ теплую банную воду и поилъ Ирину. Поилъ онъ ее и виномъ, смѣшаннымъ съ порохомъ и роснымъ ладаномъ; наговаривалъ еще на воскъ и сѣру и эти снадобья заставлялъ Ирину носить, прилѣпивъ къ шейному кресту. Самъ Тулубьевъ всегда носилъ при себѣ волосы Ирины, надъ которыми также нашептывалъ. Будто бы вслѣдствіе этихъ чаръ Ирина жить не могла безъ Тулубьева: когда онъ уходилъ, бѣгала за нимъ слѣдомъ, тосковала, драла на себѣ платье и волосы. По постановленію Консисторіи Тулубьевъ былъ лишенъ сержантскаго званія и сосланъ въ монастырь на покаяніе, а бракъ Ирины расторгнутъ. Отъ монастырскаго покаянія Ирина была освобождена, такъ какъ была вовлечена въ блудъ чародѣйствомъ и присушкою Тулубьева.[1]).

Въ присягѣ Бориса Годунова, дѣлѣ Безобразова и дѣлѣ Тулубьева, кажется, указаны наиболѣе распространенные виды колдовства. Кромѣ того многія привораживающія средства отмѣчены въ „бесѣдѣ отца съ сыномъ—о женской хитрости и злобѣ“. Списки этой „бесѣды“ относятся къ XVII и XVIII в.в. Женщина въ „бесѣдѣ“ изображается самыми мрачными красками. Мы заимствуемъ одно мѣсто, касающееся волхованій. „Слыши, сынъ мой, про колдунью жену и еретицу. Издѣтска начнетъ у бабъ, у волхвовъ учиться колдовать и колдованнаго искать, и спрашивать начнетъ, какъ бы ей замужъ выдти и какъ бы ей мужа околдовать на первой нощи и въ первой банѣ. И отыщетъ колдуновъ и колдуней и волшебствъ сатанинскихъ, и надъ ѣствою шепты начнетъ творити и подъ ноги подсыпати, и въ подушки и въ постелю вшивати, и сыметъ платье и около головы обноситъ (и порты рѣжетъ, надъ челомъ втыкаетъ), и всячески надъ мужемъ своимъ чаруетъ. А мужъ ничего того не вѣдаетъ. Коренье и отравы и всяческія волшебныя статьи надъ мужемъ своимъ чинитъ; сердце мужа своего высосетъ и тѣло его изсушитъ, и красоты въ лицѣ его не оставитъ, и въ очахъ свѣтлость погубитъ, и разумъ его отъиметъ, и всѣмъ людямъ въ поношеніе его сотворитъ. Все это творя,

---

Аѳанасьевъ. Поэтич. воззр. III, стр. 656–657.

потомъ мужа своего возненавидитъ, а другихъ возлюбитъ и смертное зеліе сыщетъ, и найдя удобное время, смертнымъ ядомъ его опоитъ или смертнымъ кусомъ окормитъ, какъ несозрѣлый класъ пожнетъ прежде времени. Такова есть колдунья жена и еретица" [1]). Вѣра въ колдовство дошла до нашихъ дней, съ тою разницею, что до времени Петра въ колдовство вѣрили всѣ слои русскаго общества; въ позднѣйшую же, послѣ-Петровскую эпоху это вѣрованіе держится среди необразованной части русскаго общества.

§ 73.

Каноническія мѣропріятія противъ волшебства. Мѣры русской церкви. Исповѣдные вопросы.

Прежде чѣмъ говорить о мѣрахъ борьбы противъ волшебства, приведемъ соображенія по тому же предмету болѣе общаго характера.

Волшебство, какъ способъ сообщенія съ невѣдомыми силами и тайное вѣдѣніе вообще, было составною частью всякой естественной религіи. Въ греко-римскомъ мірѣ христіанство на первыхъ же порахъ принуждено было вести борьбу съ волшебствомъ. И дѣйствительно, въ постановленіяхъ соборныхъ правилъ св. отцевъ мы находимъ постановленія противъ волшебства. По 61 правилу шестого вселенскаго собора—Трульскаго—епитиміи подвергались волшебники, водящіе медвѣдей и иныхъ животныхъ, произносящіе гаданія о счастіи, о судьбѣ, о родословіи (τύχη εἱμαρμένη, γενεαλογία); слѣдуетъ подвергать епитиміи такъ называемыхъ облакогонителей, обаятелей, дѣлателей предохранительныхъ талисмановъ и колдуновъ (νεφοδιώκτας, καὶ γοητευτὰς καὶ φυλακτηρίους, καὶ μάντεις [2]).

По 65 правилу того же собора запрещалось раскладываніе въ новомѣсячьи костровъ и прыганіе чрезъ нихъ:

---

[1]) „Притча о женской злобѣ", по ркп. Румянцев. Музея № 363, напечатана въ Памятникахъ старинной русск. литературы Кушелева Безбородка, вып. 2-й; соотвѣтствующее нашей выдержкѣ на стр. 464. Изложеніе „бесѣды" въ книгѣ *Забѣлина* „Опытъ изученія русск. древностей и исторіи", ч. I, наша выдержка на стр. 167.

[2]) Пользуемся Книгой правилъ св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, св. отецъ, изданной на греческомъ и славянскомъ языкахъ, въ Спб. 1839 г., стр. 107.

этотъ обычай сближался съ волхованіемъ. Волхвующіе или вводившіе гадателей въ свои домы ради изысканія волшебствъ или ради очищенія—подвергались пятилѣтнему покаянію, по 24 правилу Анкирскаго собора. Соборъ Лаодикійскій 36 правиломъ воспрещалъ членамъ клира быть волшебниками, или обаятелями, или числогадателями, или астрологами, или дѣлать такъ называемыя предохранилища (μάγους, ἢ ἐπαοιδούς εἶναι, ἢ μαθηματικούς, ἢ ἀστρολόγους, ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτήρια [1]). По правилу 8 Василія Великаго воспрещается пользоваться тайными составами, къ чему особенно часто прибѣгали женщины, чтобы обаяніями и чарованіями внушить кому-либо любовь къ себѣ. Неумышленная смерть, вызванная такимъ составомъ, производящимъ въ лучшемъ случаѣ помраченіе ума, приравнивалась (за волшебство) къ вольному убійству [2]). 65, 72 и 83 правила того же святого отца осуждаютъ волхвовъ и обращающихся къ нимъ на строгое покаяніе [3]). Св. Григорій Нисскій (прав. 3) осуждаетъ приходящихъ къ чародѣямъ и прорицателямъ [4]). Номоканонъ, возникшій на почвѣ апостольскихъ, соборныхъ и святоотеческихъ постановленій, повторялъ и разъяснялъ тѣ же постановленія противъ волшебства. Волшебству въ Номоканонѣ посвящены слѣдующія правила: 13 (между прочимъ упоминаются восколеи, оловолеи и завязывающіе узлы [5]); 14, 15, 16 (волхованіе съ цыганками); 17 (ворожба ячменемъ или бобомъ); 18 (хранительные амулеты); 19 и 20 правила содержатъ пространное толкованіе на 61 правило Трульскаго собора; упоминаются: вожаки медвѣдей, облакогонители—кудесники, нагонявшіе бури, гадавшіе на письменномъ оракулѣ, изготовители и носители амулетовъ, знахарки и кликуши; упоминается четверговый хлѣбъ, при посредствѣ котораго священники пытались обнаружить вора: воръ не могъ проглотить этого хлѣба; 21 (запрещеніе сжигать трупы вурдалаковъ и окуриваться этимъ дымомъ); 23, 24 (изъ житія св. Андрея Юродиваго, волшебство—отъ отца демоновъ); правило 183 и 196 [6]).

[1]) Ibid., стр. 186.
[2]) Ibid., стр 349.
[3]) Ibid., стр. 372, 373, 387.
[4]) Ibid., стр. 402.
[5]) Объясненіе у *Павлова*—Номокан. стр. 124.
[6]) *Павловъ*. Номокан. Ibid., стр. 123—156, 331, 344.

Съ распространеніемъ на Руси христіанства, русское духовенство должно было вступить въ борьбу съ русскимъ язычествомъ, въ частности противъ вѣры въ волшебство. Свѣтская власть предоставила церкви преслѣдованіе волшебства. Церковь видѣла въ колдовствѣ суевѣріе и грѣхъ. По „уставу св. Владиміра" духовенству постановлено было судить: „вѣдовство, потвори, чародѣянія, волхованія, зелейничество, еретичество,—въ смыслѣ злое колдовство [1]). По „церковному уставу" Ярослава, наказанію подвергались: „жена чародѣйница или наузница и вълъхва или зелейница, или мужъ" [2]). По „правилу" митр. Іоанна II (1080—1088) занимающихся чародѣйствомъ, будутъ ли то мужчины или женщины, сначала отвращать отъ злыхъ дѣлъ словами и наставленіями; если же пребудутъ неизмѣнными, то въ отвращеніе зла наказать ихъ съ бо́льшею строгостію, но не убивать и не уродовать ихъ тѣлъ, ибо этого не допускаетъ наказаніе и ученіе церковное [3]). Изъ вопрошанія Кирика, Новгородскаго духовника, видно, что въ XII вѣкѣ зачастую обращались къ волхвамъ. „А еже дѣтій дѣля жены творять что-либо; а еже възболять, или къ волхвамъ несуть, а не къ попови на молитву? То 6 недѣль, или 3, еже будуть молоди" [4]). Въ поученіи Новгородскаго владыки Ильи—Іоанна, вѣроятно, сказанномъ въ 1166 г., есть такое мѣсто: „Пакы же възборонивайте женамъ, оть не ходять къ волхвомъ: въ томъ бо много зла бываеть; въ томъ бо и душегубьства бывають разнолична" [5]).

„Правило" (дѣянія владимірскаго собора 1274) митр. Кирилла III воспрещаетъ существовавшій въ предѣлахъ новгородскихъ обычай водить невѣстъ къ водѣ, а упорствующихъ повелѣваетъ проклинать. Водили невѣстъ къ водѣ, вѣроятно, для языческаго волхованія надъ ними или для совершенія языческихъ религіозныхъ дѣйствій [6]). Вѣра

---

1) *Голубинскій.* Истор русск. церк., изд. 2, 1, 1; стр. 623—624 примѣч. 2

2) *Голубинскій.* Ibid., стр. 636, прав. 39.

3) *Павловъ.* Отрывки греческ. текста каноническихъ отвѣтовъ рус. митр. Іоанна II. Р. И. Б. VI, столб. 4, прав. 7, столб. 332.

4) Р И. Б. VI, стр. 60, прав. 18. *Калайдовичъ.* Памятн. XII в., стр 202.

5) Ibid., 364, прав. 17.

6) Ibid, 49, прав. 7.

въ волшебство была очень распространена въ древней Руси. Иногда народъ расправлялся съ волхвами самосудомъ, сжигалъ ихъ. Лѣтопись отмѣчаетъ такого рода случаи (см. ниже). Въ высшей степени важенъ взглядъ на это явленіе еписк. Серапіона Владимірскаго. Полагаемъ, что отношеніе Серапіона служитъ выраженіемъ взглядовъ церкви и лучшей части русскаго общества на волшебство. Въ четвертомъ поученіи Серапіонъ возстаетъ противъ самосуда надъ подозрѣваемыми въ волшебствѣ [1]). „Вы еще держитесь поганскихъ обычаевъ: вѣруете волхованію и пожигаете огнемъ невинныхъ людей, возбуждаете убійство. Отъ которыхъ книгъ или отъ какихъ писаній вы слышали, что волхованіемъ бываетъ голодъ на землѣ и волхованіемъ же умножаются хлѣба? Если этому вѣрите, то зачѣмъ пожигаете волхвовъ? Молитесь имъ и чтите ихъ, съ ироніей говоритъ проповѣдникъ: приносите имъ дары,—это вѣдь они дождь пускаютъ, тепло приводятъ, велятъ землѣ быть плодородной. Вотъ три года, какъ нѣтъ урожая не только на Руси, но и въ латинахъ; волхвы ли это сотворили? Извѣстно отъ божественнаго писанія, что чародѣи и чародѣицы при посредствѣ бѣсовъ дѣйствуютъ надъ людьми и надъ скотами и „потворити могутъ“, т. е. могутъ принести зло. Надъ тѣми дѣйствуютъ, имѣютъ власть, которые имъ (въ нихъ) вѣруютъ. По Божію попущенію бѣсы дѣйствуютъ. А кто вѣру твердо держитъ въ Бога, надъ тѣми чародѣи не властны. Серапіонъ отмѣчаетъ, что въ дѣлѣ преслѣдованія волхвовъ многіе руководствовались узко личными цѣлями. Одни мстили своимъ врагамъ, другіе хотѣли просто пограбить. Правила божественнаго закона повелѣваютъ „многими послухъ“—на основаніи многихъ свидѣтельствъ осудить на смерть человѣка, продолжаетъ Серапіонъ. „Вы же воду ставите послухомъ и говорите: если начнетъ тонуть, неповиненъ; если же поплыветъ,—то волхвъ. Не можетъ ли дьяволъ видя ваше маловѣріе, поддержать, не дать испытываемому погрузиться, чтобы ввести васъ въ душегубство?“ Изъ сказаннаго видно, что Серапіонъ не допускалъ, чтобы чародѣи имѣли власть и силу наводить урожай,—надъ міромъ властенъ Богъ. Тѣмъ

[1]) Поученія Серапіона изданы Пѣтуховымъ въ его трудѣ: Серапіонъ Владимирскій. Спб. 1888 года. Четвертое слово издано по Троицкой рук. XIV в. № 11, а пятое по Паисіеву сборнику.

не менѣе люди вѣрующіе въ волхвовъ, по Божію попущенію, могутъ подвергаться дѣйствію діавола. Но это случаи единичные. Серапіонъ вѣритъ волхованію, какъ дѣйствію бѣсовской силы надъ человѣкомъ, направляемой волхвомъ. Но волхованію онъ противопоставляетъ истинную и крѣпкую вѣру въ Бога, противъ которой безсильны всѣ козни діавола. Итакъ, признавая волшебство и допуская въ частныхъ случаяхъ наносимое волхвами зло (наша порча), Серапіонъ безусловно отрицательно относился къ испытанію колдуновъ водою и къ самосуду толпы надъ волхвами. Теоретически онъ признавалъ право Церкви судить за волшебство и карать волхвовъ; но Серапіонъ глубоко не симпатизировалъ грубой расправѣ толпы, которая чаще всего предавала смерти совершенно невинныхъ людей. Въ самомъ началѣ пятаго слова Серапіонъ повторяетъ свое прежнее обличеніе, направленное противъ вѣры въ волхвовъ, и противъ самосуда толпы надъ волхвами. „Вы имѣете поганскій обычай, имѣете вѣру въ волхвовъ и пожигаете огнемъ неповинныхъ людей. Гдѣ есть въ писаніи, что люди могутъ владѣть обиліемъ или скудостію, подавать дождь или теплоту“?

Должно признать, что народъ и свѣтская власть далеко не всегда руководились гуманными взглядами еписк. Серапіона. Въ 1410 г. митр. Фотій писалъ новгородскому духовенству: „тако жъ учите ихъ (паству), чтобы басней не слушали, лихихъ бабъ не пріимали, ни узловъ, ни примолвленья, ни зеліа, ни вороженья, и елика такова, занеже съ того гнѣвъ Божій приходитъ; и гдѣ таковыя лихія бабы находятся, учите ихъ, чтобы престали и каялись бы“. Отъ этихъ бабъ ворожей слѣдовало бѣгать, какъ отъ нечистоты. Кто обращался къ нимъ, того слѣдовало отлучать отъ церкви [1]). Игуменъ Елизарова монастыря Памфилъ въ своемъ посланіи, писанномъ вѣроятно въ 1504—1505 году, порицалъ собираніе купальныхъ травъ, такъ какъ видѣлъ въ этомъ волшебство; нѣкоторыя травы онъ называетъ смертными, вѣроятно, потому, что бывали случаи отравленія травами [2]). Стоглавый соборъ учинилъ заповѣдь, чтобы волхвамъ и чародѣямъ, къ которымъ обращались тяжущіеся за содѣйствіемъ, быть отъ царя въ великой опалѣ; а христіанамъ,

[1]) Акты Экспедиц I, № 369.

[2]) *Малининъ.* Старецъ Филоѳей, прилож. 2—3 стр.

принимающимъ бѣсовское чарованіе, быть отверженными по священнымъ правиламъ [1]). Волхвы и чародѣи временъ Стоглаваго собора смотрѣли въ Аристотелевы врата и Рафли, гадали по звѣздамъ и планетамъ, стремились опредѣлить счастливые дни и часы, т. е. были послѣдователями астрологическихъ бредней. Надѣясь на этихъ кудесниковъ, многіе (лживо) крестъ цѣловали и на полѣ бились. Просвѣщенный Максимъ Грекъ просто порицалъ волхованіе [2]). Желая отвратить своихъ читателей отъ волхованія и волхвовъ, заботливый авторъ Домостроя ограничивается тѣмъ, что приводитъ соборныя и святоотеческія постановленія о волшебствѣ [3]). Извѣстно, что съ XV, особенно съ XVI в. усилившаяся гражданская власть взяла на себя защиту чистоты вѣры, что выразилось въ преслѣдованіи грѣховъ и пороковъ полицейскими мѣрами. Съ того времени, какъ государство взяло на себя преслѣдованіе волшебства, представителямъ церкви не приходилось много высказываться относительно этого вида грѣха. Но можно думать, что іерархія продолжала видѣть въ колдовствѣ грѣхъ преимущественно и потому относилась къ волхвамъ сравнительно мягко. Въ приговорной грамотѣ Троицко-Сергіева монастыря (1555 г.) запрещалось держать „волхвей и бабъ ворожей"; ихъ слѣдовало „выбить изъ села", силой выгнать, при чемъ можно было побить и ограбить [4]). Здѣсь рекомендуется домашняя мѣра противъ волхвовъ: выгналъ вонъ волхва, и дѣлу конецъ. Высшая іерархія, повидимому, начинала съ обличенія предъявленныхъ ей людей, обвиняемыхъ въ колдовствѣ, и только въ случаѣ упорства или укрывательства волхвовъ обращалась къ гражданской власти. Такой образъ дѣйствія можно усматривать изъ одного безыменнаго святительскаго поученія въ спискѣ Макарьевскихъ Четьихъ Миней Успенскаго собора. Святитель требуетъ, чтобы ворожей и колдуновъ не было въ приходѣ, а у кого есть, чтобъ о томъ сообщить ему. Въ случаѣ же укрывательства, священникъ будетъ отлученъ, волхвъ же будетъ выданъ приказчикамъ,

---

[1]) Глава 41, вопр. 17.

[2]) Сочин. ч. II, стр. 155—156.

[3]) Домострой. Редакц. *Яковлева*. Спб. 1871 г., глав. 8, стр. 16, 7, 19, 22—25.

[4]) Акт. Экспед. I, № 244.

а они казнятъ гражданскимъ закономъ [1]). Въ послѣдующія времена іерархи имѣли мало повода высказываться по поводу волшебства, преслѣдованіе котораго взяло на себя правительство свѣтское. Изъ іерарховъ Петровскаго времени широтою своего взгляда обращаетъ на себя вниманіе Ѳеофанъ Прокоповичъ, который не признавалъ волшебства, а считалъ его простымъ суевѣріемъ. Ѳеофанъ внушалъ духовнымъ учителямъ, т. е. духовенству, чтобы они обличали всякія суевѣрія, каковы: призыванія бѣсовъ, бабьи шептанія. заговорнымъ письмамъ вѣроятія, и прочая богомерзкая, и христіанскому имени студная суевѣрія. Произносити чудеса ложная, видѣнія, явленія, сны вымышляти: всѣмъ доселѣ упомянутымъ беззаконіямъ, особливыя на ихъ истребленія, проповѣди, быти должны [2]). Вообще Ѳеофанъ Прокоповичъ полагалъ, что всякій, принимающій за истину всякаго рода суевѣрія, „безумнѣ“ вѣруетъ. Иного отношенія мы и не можемъ ожидать отъ человѣка такого остраго ума и широкаго образованія, какимъ былъ Ѳеофанъ Прокоповичъ.

Противъ вѣры въ волшебство церковь боролась путемъ исповѣди. Но исповѣдные вопросы о чародѣяніи встрѣчаются въ чинахъ исповѣди не часто. Это значитъ, что волшебство считалось явленіемъ исключительнымъ.

Въ исповѣди каждаго чина по десятословію, въ числѣ вопросовъ противъ шестой заповѣди есть такіе: „не знаешь ли словъ и травъ? Не прорицалъ ли будущее? (Сбоку помѣтка: огнемъ сожгутъ). Не портилъ ли человѣка словами или какими травами или зеліемъ? Не разлучилъ ли мужа съ женою (посредствомъ волхвованія)? Не чародѣйствовалъ ли съ бабою? Не убилъ-ли чародѣйствомъ или отравами младенца во утробѣ? Не лѣчилъ ли кого чародѣйствомъ? Не призывалъ ли колдуновъ на исцѣленіе или на отравленіе какой вещи невѣдомой?“ За таковые грѣхи полагалась епитимія: сбоку приписка: „Или голову отсѣкутъ или повѣсятъ или въ землю окопаютъ, или звѣремъ на растерзаніе“ [3]). Эти замѣтки, конечно, не каноническаго происхожденія, такъ какъ церковь не признавала смертной казни. Митр. Іоаннъ

---

[1]) Р. И. Б. VI, стр. 919.

[2]) Ѳеофанъ Прокоповичъ. Сочиненія, ч. IV, Спб. 1774 г., стр. 270.

[3]) Сборн. нач. XVIII в. собр. *Ундольскаго*, № 668, л. 64. У *Алмазова*. Тайная исповѣдь, III, стр. 291.

II, предписывая строго казнить упорно творящихъ волхвованія, запрещалъ смертную казнь и членовредительство. За волхвованіе церковь полагала многолѣтнюю епитимію. Замѣтки о смертной казни за волхвованіе взяты, вѣроятно, изъ какихъ-то гражданскихъ византійскихъ узаконеній.

Въ чинѣ исповѣди обычно встрѣчаются вопросы: неходилъ ли къ волхвамъ, не водилъ ли волхвовъ въ домъ? Особенно обращался духовникъ съ такими вопросами къ женамъ: „Или кудесъ била или ворожила“? „Испортила ли еси ниву ночью, или ино что: человѣка, скотину, или ино что уморила еси“? [1]). Изъ исповѣдныхъ вопросовъ видно, что чаще всего у нашихъ предковъ въ ходу были „зелія“, т. е. травы и коренья, которыми можно было повредить. Но эти средства мы относимъ не къ волшебству, а къ суевѣріямъ: зельямъ придавалось то или иное значеніе въ силу присущаго извѣстному растенію свойства, безъ всякаго участія нечистой силы. Церковныя правила повелѣвали увѣщевать творящихъ волхвованія. За чародѣяніе полагалась довольно строгая епитимія, отъ 9 до 20 лѣтъ, и даже епитимія могла быть наложена до самой смерти [2]). Весьма замѣчательно, что наши памятники епитимійнаго содержанія совершенно не содержатъ указаній на колдовство въ западно-европейскомъ смыслѣ: нѣтъ указаній на формальную связь человѣка съ дьяволомъ, на контракты съ нимъ. Выраженіе—„аще кто молить бѣсы на вредъ человѣкомъ“ [3]), должно быть понимаемо какъ заклятіе, проклятіе, а еще вѣроятнѣе, какъ простое ругательство въ пылу раздраженія („чертъ бы тебя побралъ“). Наши пастыри подчеркивали мысль, что чарами люди угождаютъ бѣсу [4]). Вѣрующій въ чары называется плотянымъ бѣсомъ, слугой антихриста [5]), но это для выраженія своего отрицательнаго отношенія къ волшебству.

---

[1]) *Алмазовъ.* Тайная исповѣдь. III, прилож. стр. 144, 148, 154, 162, 164, 166 и слѣд.

[2]) Сборн. статей, посвящ. В. О. Ключевскому, стр. 235—236.

[3]) *Проф. С. Смирновъ.* Древн. рус. духовникъ 1913 г. Матеріалы VII, 43, стр. 47.

[4]) Ibid. XI, 10, стр. 65.

[5]) См. статью Румянц. сборника № 374, Прилож. къ наст. труду, томъ II, № 9, стр. 94.

§ 74.

Безыменныя обличительныя слова и поученія противъ волшебства. Св. Никита патронъ не обращающихся къ волхвамъ.

Безыменныя слова и отдѣльныя статьи, разсѣянныя въ рукописныхъ сборникахъ, свидѣтельствуютъ, что русская церковь сознавала вредъ отъ вѣры въ волшебство и боролась противъ обычая обращаться къ волхвамъ за различными совѣтами. Въ краткомъ „словѣ св. отецъ о волхвованіи“ [1]), передается случай изъ жизни царя Охозіи. Господь наказалъ нечестиваго царя болѣзнію, чтобы онъ вспомнилъ о грѣхахъ своихъ; но Охозія, оставивъ Божію помощь, послалъ къ Вилови (Ваалу) болвану и къ жрецамъ его вопросить о исходѣ болѣзни. О, глубина зла, восклицаетъ благочестивый составитель слова: оставивши Бога, вопрошать волхвовъ, которые вѣруютъ въ бѣса! На дорогѣ пословъ Охозіи встрѣтилъ пророкъ Илія и объявилъ имъ, что Охозія за обращеніе къ волхвамъ умретъ „прежде времени“... Итакъ, вотъ какая преждевременная смерть, говоритъ составитель слова: бываетъ для тѣхъ, кто ходитъ къ волхвамъ.—Въ пространной редакціи разсмотрѣннаго нами „слова св. отецъ о волхвованіи“, которое во второй редакціи Измарагда и другихъ рукописяхъ приписывается Златоусту; прямо запрещается обращаться къ волхвамъ и зелейникамъ за медицинскою помощью [2]). Составитель „слова Святого Іоанна Златоустаго о лечащихся въ болѣзни волхвованіемъ и наоузы“ говоритъ слѣдующее. „Если ты впадешь въ лютый недугъ, и многіе пріидутъ къ тебѣ, понуждая обратиться одни—къ чародѣямъ, другіе къ волхвамъ, то ты (не ходи, а) на Бога уповай и терпи: эти страданія приносятъ тебѣ вѣнецъ и избавленіе отъ мукъ вѣчныхъ. Лежа въ болѣзни слѣдуетъ благодарить Бога. Потому мы и христіанами зовемся, чтобы повиноваться Христу и не ходить къ врагамъ божіимъ волхвамъ. Волхвы и чародѣи—то враги божіи. Лучше намъ умереть, нежели пойти ко врагамъ божіимъ. Какая польза цѣлить тѣло, а душу гу-

---

[1]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры XIV в., № 11, см. т. II, прил. № 14, стр. 121. Здѣсь оно называется „слово о волхвахъ“.

[2]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры XVI в., № 202, л. 10, гл. 10. см. прилож. № 14.

бить? или какое пріобрѣтеніе—здѣсь принять малое утѣшеніе, а тамъ (на томъ свѣтѣ) быть посланными съ бѣсами въ вѣчный огонь?“ Далѣе цѣликомъ, съ незначительными измѣненіями, приводится „слово св. отецъ о волхвованіи“. Вслѣдъ затѣмъ, какъ примѣръ терпѣнія въ болѣзняхъ и лишеніяхъ, приводится многострадальный Іовъ, который не искалъ исцѣленія въ волхвованіи, но говорилъ: „лучше мнѣ умереть, чѣмъ предать благовѣріе“. Лежавшій 38 лѣтъ въ болѣзни не обращался ни ко врачамъ, ни къ чародѣямъ; также и Лазарь не искалъ врачей. А мы, если и мало поболимъ, укоряетъ своихъ современниковъ составитель слова: то приводимъ въ свои дома волхвовъ и зелейниковъ. Братіе! какъ золото очищается огнемъ, такъ и человѣкъ болѣзнью очищается отъ грѣховъ. Помни, что чаровницы (чародѣи) не отнимутъ болѣзни, а только грѣхъ великій творишь ты, обращаясь къ нимъ. О человѣче, говоритъ въ заключеніе своего слова составитель: если ты, благодаря Бога, терпишь болѣзнь или иныя лютыя бѣды, то съ мучениками вѣнчанъ будешь въ день онъ (въ день суда). Они, мученики, терпѣли муки, а ты болѣзни и бѣды стерпи въ благодареніи. Итакъ, изъ „слова о лѣчащихся въ болѣзни волхвованіемъ и наоузы“, видно, что лѣченіе болѣзней считалось дѣломъ грѣховнымъ; врачи-зелейники приравнивались къ волхвамъ. Это и понятно, такъ какъ настоящей врачебной науки не было, а были только знахари-зелейники, лѣчившіе зельемъ-травами и наговорами, искусство которыхъ близко подходило къ волхвованію. Интересно и другое древне-русское вѣрованіе, сохранившееся въ нашемъ простонародьи до нашихъ дней: предсмертныя болѣзни считаются очистительнымъ средствомъ отъ грѣховъ, содѣянныхъ человѣкомъ при жизни; кто долго болѣлъ—„трудился“ („больной трудится“-говорятъ о тяжко больномъ), тотъ сподобится особой милости Божіей и будетъ спасенъ.

Особенной энергіей обладаетъ слово св. Кирилла „о злыхъ дусѣхъ“ [1]). Въ этомъ словѣ авторъ энергично обличаетъ волхвованіе. Многіе поганые еллины „манехіи“ (манихеи) вѣруютъ въ бѣсовъ, прельщаемые діаволомъ (т. е. кланяются идоламъ); а мы, истинные христіане, въ тѣхъ же

[1]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры XIV в. № 39, л, 232. См. т. П., прилож. № 6, стр. 68.

бѣсовъ вѣруемъ, въ волхвовъ и въ ворожбу. Если намъ нужно будетъ куда-либо отправиться, то мы „течемъ къ волхвамъ“, конечно, чтобы спросить о результатахъ предстоящаго дѣла. Составитель слова указываетъ, что бабы, съ плевками и нашептываніями налагавшія на дѣтей наузы съ намѣреніемъ проклясть бѣса и уврачевать дитя, на самомъ дѣлѣ призываютъ бѣса; въ такомъ поступкѣ смертный грѣхъ для родителей дитяти.—Авторъ слова энергично возстаетъ противъ тѣхъ, кто въ какомъ-либо несчастьи обращался къ волхвамъ. Въ примѣръ приведенъ Іовъ, который во время самыхъ тяжкихъ испытаній, „лежа нагъ на сметьи по седмь лѣтъ“, все-таки не призывалъ врачей, не приложилъ зелья, не обвязывалъ язвы. А мы, если и мало поболимъ или жена наша, или дѣти, то оставивше Бога, врача душъ и тѣлесъ, ищемъ проклятыхъ бабъ—чародѣицъ, наузовъ и словъ прелестныхъ слушаемъ, (вѣроятно имѣются въ виду заговоры). „Глаголють намъ навязываючи наоузы онакоую діяволю прелесть, абы чадо бѣса бѣсомъ изгонити“. Горе намъ, прельщеннымъ бѣсомъ и скверными бабами: оставивъ Бога, Богородицу и честный крестъ, идемъ въ дно адово съ проклятыми бабами.

Весьма любопытна небольшая статья „о наказаніи“, заключающаяся въ Троицкой ркп. XVI в. [1]). Составитель слова говоритъ, что многіе дьявольскими чарами пріобрѣтаютъ любовь и милость отъ царей и отъ нѣкоторыхъ вельможъ, „молящеся оугодником діаволимъ и дары великіи дающе имъ и мзды обѣщающе проклятым волхвом і наоузникомъ чародѣемъ“. Подъ угодниками дьявольскими, принимавшими дары, можно разумѣть чародѣевъ. Въ этой статьѣ съ настойчивостью подчеркивается, что современники составителя статьи чарами и узлами стремились получить любовь и милость отъ царей, князей и вельможъ. Авторъ съ негодованіемъ говоритъ о бѣсовскихъ острономейникахъ, несмысленныхъ звѣздочетцахъ (не видно, кто подразумѣвается—книги или люди), халдейскихъ философахъ, о проклятыхъ и лживыхъ прорицаніяхъ. Гаданіями занимались „грамотійцы“, люди грамотные. Отъ всего подобнаго да избавитъ насъ Христосъ Богъ, прибѣгающихъ къ нему съ покореніемъ и

[1]) Троицк Серг. Лавры № 784, л. 4—5

послушаніемъ.—Не имѣется ли здѣсь въ виду дворъ Грознаго? Правда, составитель ничего не говоритъ о казняхъ чародѣевъ; говорится не о царѣ, а о царяхъ, князьяхъ и вельможахъ. Но такая неопредѣленность могла быть допущена сознательно. Во всякомъ случаѣ авторъ имѣлъ въ виду высшіе слои русскаго общества, раздѣлялъ общее вѣрованіе, что посредствомъ чародѣйства можно снискать расположеніе сильныхъ міра сего. Упоминаніе объ острономейникахъ, звѣздочетцахъ и халдейскихъ философахъ даетъ основаніе отнести это слово къ XVI в. Отмѣтимъ, что въ статьѣ „А се грѣхи" содержится осужденіе тѣмъ, кто милости ищетъ отъ царя, или отъ князя, или отъ вельможъ наузами и чарами бѣсовскими, острономейники, звѣздочетцы, философы [1]).

Въ Измарагдѣ второй редакціи помѣщается „слово св. отецъ, како подобаетъ христіаномъ жити" [2]), средняя часть котораго направлена противъ обычая лѣчить болѣзни посредствомъ волшебства: „немощь вълшьбою лечатъ и наоузы чарами бѣсомъ требы приносять, и бѣса глаголемаго трясцю творять"... Лихорадку лѣчили такъ: писали „еллинска слова" на яблокѣ и клали „въ годъ (во время) службы" на престолѣ. „Се проклято—Господь не рече лѣковати чарами и наоузы" [3]). Упорствующихъ въ различныхъ, иногда гнусныхъ, грѣхахъ предлагается „градекимъ закономъ казнити". Полагаемъ, что на яблокѣ писался молитву, слѣд. этотъ поступокъ не былъ колдовствомъ, тѣмъ болѣе, что яблоко клалось на престолъ. Въ сборникѣ Румянцевскаго музея [4]) обличается гаданіе по рукамъ, всякаго рода примѣты по птицамъ (по птичнику), звѣрямъ, измѣненіямъ въ человѣческомъ тѣлѣ (трепетникъ) и т. д. Между прочимъ обличаются „волсви и еретицы и богомерзкии бабы кудесницы", которые въ ивановскую ночь собирали цѣлебныя травы и коренья. Вѣрующіе въ гаданія и всякаго

[1]) Проф. С. Смирновъ. Древне-рус. духовникъ, матеріалы, VII-а, 30; стр. 49.

[2]) Ркп. XV в. Троицк. Серг. Лавры XV в., № 91, л. 270. Измарагдъ 2 редак. гл. 121. Прил. 12, стр. 108.

[3]) Это же мѣсто есть въ „словѣ св. отца Моисея" Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 204, гл. 56, л. 161. см. прил. № 15, стр. 139.—Включено это мѣсто и въ статью „А се грѣхи". Проф. С. Смирновъ. Древне-русск духовникъ, матеріалы, стр. 49 и 330.

[4]) Ркп. 1754 г., № 374. л. 259. См. прил. 9, стр. 93.

рода суевѣрія называются еретиками; „волсви—плотяные бѣсовѣ и слуги антихристовы“, всѣ таковые предаются проклятію, и на нихъ возлагается суровая и продолжительная церковная епитимія.

Исповѣдные вопросы и разсмотрѣнныя нами статьи свидѣтельствуютъ, что волхвованію у насъ вѣрили; занимались волхвованіемъ преимущественно женщины. Этотъ вопросъ изслѣдованъ проф. С. И. Смирновымъ, имъ же отмѣчены причины, въ силу которыхъ русская женщина въ теченіе многихъ вѣковъ была носительницей и хранительницей языческихъ преданій древней Руси. Выразительница господствующаго религіознаго настроенія (какъ всюду и всегда), русская женщина оказалась на сторонѣ древняго язычества, оторое признавало ее равноправной въ религіозномъ отношеніи. По византійскимъ же традиціямъ женщина представлялась источникомъ грѣха, существомъ часто нечистымъ. Кромѣ того были и чисто бытовыя причины, въ силу которыхъ русская женщина оказалась отсталой въ религіозномъ отношеніи [1]).

Въ небольшой статьѣ, приписываемой Златоусту [2]), составитель говоритъ, что необходимо бѣгать творящихъ обаянія даже въ томъ случаѣ, если они при своихъ дѣйствіяхъ нарицаютъ имя Святыя Троицы и употребляютъ знаменіе честнаго креста. Мужъ или жена, оставляющіе въ своей скорби Бога и ищущіе помощи отъ волхвовъ, не истинные это христіане. Симъ поступкомъ они только больше разгнѣваютъ Бога, за что и скончаютъ свой животъ напрасною смертью, а за гробомъ для таковыхъ уготована мука вѣчная.—Свои обличенія волшебства и волшебниковъ русскіе книжники основывали на каноническихъ основаніяхъ, на основаніи соборныхъ постановленій, но иногда вносили и свои добавленія. Такъ, приводя одиннадцатое правило шестого вселенскаго собора, русскій книжникъ упомянулъ о лопаряхъ и самояди, къ которымъ у насъ обращались съ просьбою полѣчить и погадать. Упомянулъ

---

[1]) Статья проф. *С. Смирнова* „Бабы богомерзскія“. Сборникъ статей, посвящен. Ключевскому. Москва, 1909 г. стр. 239—343.

[2]) Ркп. начала XIX в. Черниговской семинаріи, № 76 л. 421.

о лопаряхъ и составитель правилъ, направленныхъ противъ волшебства, неизвѣстный авторъ [2]).

Мы видѣли что наши пастыри ревностно обличали тѣхъ, кто въ болѣзняхъ обращался къ волхвамъ и чародѣямъ. Преимущественно тяжкій недугъ побуждалъ русскаго человѣка обратиться къ волхвамъ за помощью. Но истинно благочестивые люди воздерживались отъ этого соблазна. Такой взглядъ на волшебство хорошо выраженъ въ одномъ эпизодѣ Волоколамскаго Патерика, составленнаго волоколамскимъ инокомъ Досиѳеемъ Топорковымъ, со словъ Вассіана Санина. Составитель приводитъ слѣдующій разсказъ. Одинъ поселянинъ былъ одержимъ болѣзнью... „Много же нудим бых от своих еже призвати чародѣя въ дом свой", но страдалецъ не желалъ этого, а молился великомученику Никитѣ. Однажды ночью, когда вся семья крѣпко спала, не спавшій больной услышалъ, что ворота отворились, и онъ увидѣлъ свѣтлаго мужа верхомъ на конѣ. Подъѣхавъ къ открытому окну (вѣроятно дѣло было лѣтомъ, когда спятъ съ открытыми окнами), чудный всадникъ велѣлъ больному встать и выйти къ нему. Послѣ двукратнаго приказанія больной почувствовалъ себя здоровымъ, вышелъ изъ храмины и поклонился до земли своему исцѣлителю. Когда поселянинъ вставалъ, онъ увидѣлъ совершенно чернаго человѣка съ огненнымъ мечемъ въ рукѣ, примчавшагося, какъ птица на борзомъ конѣ; вѣроятно, это была смерть. Этотъ ужасный всадникъ хотѣлъ посѣчь мечомъ поселянина. Но свѣтлый мужъ удержалъ чернаго всадника, говоря, что не этого слѣдуетъ погубить, а другихъ, причемъ назвалъ нѣсколько именъ, назвалъ „такоже и человѣкомъ имена, иже къ чародѣемъ ходиша". Ужасный всадникъ умчался. Свѣтлый мужъ сообщилъ, что онъ великомученикъ Христовъ Никита и посланъ отъ Бога, чтобы исцѣлить поселянина, такъ какъ послѣдній не вводилъ въ домъ свой чародѣевъ, а на Бога уповалъ, за что дается ему еще 25 лѣтъ жизни. На другой день оказалось, что упомянутые въ

---

[1]) Ркп. Московск. Синодальн. Типографіи, сборникъ конца XVIII в. № 35 (403), л. 54 об. Прилож. № 13, стр. 115.

[2]) См. ркп. Черниговской дух. семинаріи, № 76 л. 45. Прилож. статья № 13. стр, 116.

видѣніи св. Никитою люди этой ночью умерли [1]). Здѣсь св. Никита изображенъ защитникомъ и избавителемъ отъ смерти тѣхъ, кто не обращается къ чародѣямъ. И это понятно: апокрифическое „Никитино мученіе" содержитъ въ себѣ сказаніе о неудачной попыткѣ дьявола соблазнить святого. Переводъ апокрифа на славянскій языкъ относятъ къ XII в. На Руси апокрифъ былъ довольно распространенъ и повліялъ на иконографію этого святого: на старинныхъ иконахъ св. Никита бьетъ бѣса своими оковами или палицей [2]). Чародѣи—слуги дьявола, дѣйствующіе его силою. Кто обращается къ содѣйствію чародѣевъ, тотъ отдаетъ себя во власть дьявола. Отсюда понятно, что демоноборецъ св. Никита является карателемъ тѣхъ, кто обращается къ чародѣямъ, и защитникомъ и спасителемъ отъ смерти тѣхъ, кто не вводитъ въ свой домъ чародѣевъ.

§ 75.

Отношеніе государства къ волшебству.

Выше было сказано, что въ первые вѣка христіанства на Руси князья предоставили митрополиту судить дѣла, касающіяся колдовства. Это значитъ, что государство видѣло въ колдовствѣ и волшебствѣ только нравственное преступленіе, грѣхъ. Такъ обстояло дѣло въ до-монгольскій періодъ. Важенъ слѣдующій фактъ. Въ 1227 г. новгородцы сожгли на Ярославовомъ дворѣ четырехъ волхвовъ. Судя по замѣткѣ лѣтописца („а Богъ вѣсть"), видно, что онъ сомнѣвался, дѣйствительно ли сожженные дѣлали потворы, т. е. занимались чародѣйствомъ [3]). Это же извѣстіе въ Никоновской лѣтописи передается значительно обстоятельнѣе. Явились въ Новгородъ волхвы, говоритъ лѣтописецъ: вѣдуны и потворники, совершали потворы и ложныя знаменья, и много зла дѣлали, многихъ прельщая. Собравшись новгородцы схватили ихъ и повели на архіерейскій дворъ, а кня-

[1]) Ркп. Синод. библ. № 927, л. 10—12. *Кадлубовскій.* Очерки по исторіи древне-русск. литературы житій святыхъ. Варшава 1902 г., стр. 113—114, примѣч.

[2]) *Кадлубовскій.* Очерк. 108—111. Объ этомъ эпизодѣ у *Истрина* „Апокрифическое мученіе Никиты". Одесса 1899. Славянскій текстъ на стр. 79, греческій стр. 45—46.

[3]) П. С. Р. Л. III, стр. 42.

жи мужи Ярославли вступились за нихъ. Тѣмъ не менѣе волхвы были сожжены на Ярославовомъ дворѣ [1]). Итакъ, народъ въ началѣ XIII в. дѣлалъ попытку расправляться съ волхвами самосудомъ, Но государство не беретъ на себя преслѣдованіе волхвовъ: княжеская дружина, на обязанности которой лежало охраненіе общественнаго спокойствія и безопасности, заступается за лицъ, обвиняемыхъ въ волшебствѣ. Но такое отношеніе государства къ волхвамъ подвергалось измѣненію. Въ 1411 г. псковичи сожгли двѣнадцать вѣщихъ жонокъ [2]). Около этого времени на Руси было страшное моровое повѣтріе, которое и могло послужить поводомъ къ ихъ обвиненію. Отношеніе къ этому факту государственной власти неизвѣстно. Но мы имѣемъ слѣдующій фактъ, случившійся тридцать съ небольшимъ лѣтъ позже. Князь Иванъ Андреевичъ Можайскій въ 1444 г. сжегъ за еретичество Григорія Мамона съ женою [3]). Подъ еретичествомъ тутъ слѣдуетъ понимать скорѣе всего волшебство. Въ волхвахъ видѣли главнымъ образомъ опасныхъ людей, которые могутъ нанести вредъ, напустить порчу. Въ 1497 г. на великую княгиню Софію былъ доносъ, что къ ней приходили лихія бабы съ зельемъ. По приказанію великаго князя этихъ бабъ обыскали и ночью утопили въ Москвѣ рѣкѣ, а супруги своей великій князь сталъ побаиваться, сталъ жить съ нею „въ бреженіи“ [4]). Очевидно, великій князь въ этихъ бабахъ видѣлъ лично для себя опасныхъ лицъ. Тайная казнь была примѣнена къ бабамъ, вѣроятно, изъ желанія не придавать большой огласкѣ семейныя дѣла правителя.

Начиная съ XV—XVI вв. борьбу съ волшебствомъ беретъ на себя государственная власть: въ употребленіе входятъ „градскія казни“, ссылки, темничныя заключенія. Начиная съ XV—XVI вв. преступленія противъ религіи и вообще всякаго рода остатки язычества считаются государственными преступленіями. Ересь приравнивается къ чародѣйству и наказуется сожженіемъ. Митроп. Сибирскій и Тобольскій Игнатій (XVII в.) въ своемъ посланіи

---

1) П. С. Р. Л. X, 94.
2) П. С. Р. Л. V, 22.
3) *Соловьевъ*. Исторія Россіи, кн. 1, стр. 1303—1304.
4) П. С. Р. Л. VI, 279. *Аванасьевъ*. III, стр. 614.

противъ сибирскихъ раскольниковъ, говоритъ о еретикахъ, что они отступили отъ св. Троицы и послѣдовали окаяннымъ волхвамъ и чародѣямъ, т. е. чернокнижникамъ [1]). Какъ извѣстно, Іосифъ Волоколамскій обвинялъ жидовствующихъ въ томъ, что они между прочимъ прилежали къ чародѣйству и чернокнижію. Участь жидовствующихъ извѣстна: одни изъ нихъ были сожжены, другіе заточены и разосланы по монастырямъ. Причина, по которымъ съ XV—XVI вв. московскіе государи берутъ на себя преслѣдованіе остатковъ язычества, заключается въ усиленіи свѣтской власти. Начиная съ конца XIV в., особенно съ Куликовской битвы (1380 г.), власть татаръ ослабѣваетъ; Іоаннъ III совершенно свергъ татарское иго въ 1480 г. По мѣрѣ того, какъ крѣпла власть Московскихъ великихъ князей, они забирали въ свои руки и власть духовную. Въ этомъ отношеніи они брали примѣръ съ византійскихъ императоровъ, которые смотрѣли на себя, какъ на защитниковъ религіи. Бракъ Іоанна III съ Софіей Палеологъ (1472 г.) далъ и фактическое право московскимъ великимъ князьямъ смотрѣть на себя, какъ на носителей и продолжателей власти византійскихъ императоровъ. Извѣстно, что татары были народъ суевѣрный; особенно боялись они колдовства. Полагаемъ, что подъ татарскимъ вліяніемъ усилилась у насъ боязнь колдовства, какъ порчи; особенно оберегалась отъ порчи царская семья. Воспитанная въ суровой школѣ татарщины, гражданская власть не была склонна къ кроткимъ мѣрамъ.

Легенда о томъ, почему въ Москвѣ нѣтъ сорокъ, характерно изображаетъ отношеніе въ колдовству духовной власти XIV в. и свѣтской XVI в. Однажды св. митрополитъ Алексій (ум. 1378 г.), примѣтивъ одну вѣдьму подъ видомъ сороки, заклялъ всѣхъ сорокъ, чтобъ онѣ въ Москву не влетали. Тотъ же сюжетъ такъ пріуроченъ къ царю Іоанну Васильевичу Грозному. При Грозномъ расплодилось на Руси много всякой нечисти и безбожія. По царскому указу свезли въ Москву множество старыхъ бабъ. Ихъ привели на площадь, обложили соломой и зажгли. Но вѣдьмы не погибли:

[1]) *Пѣтуховъ.* Серапіонъ Влад 144 стр. Вся шестая глава упомянутой книги посвящена разсмотрѣнію связи понятій чародѣйства и ереси въ древней Руси.

изъ густого облака дыма, охватившаго вѣдьмъ, онѣ вылетѣли въ видѣ сорокъ. Разгнѣвавшійся царь проклялъ ихъ; такъ онѣ и остались сороками. Потому-то сороки и не могутъ приблизиться къ Москвѣ на 60 верстъ. Итакъ, святитель проклялъ вѣдьмъ, а Грозный сжегъ и проклялъ [1]).

Кратко отмѣтимъ мѣропріятія государства по отношенію къ волшебству. Курбскій сообщаетъ, что князь Михаилъ Ив. Воротынскій, по доносу своего холопа, обвинявшаго своего господина въ чародѣйствѣ и злыхъ умыслахъ на царя, былъ преданъ пыткѣ, а потомъ сосланъ въ заточеніе на Бѣлоозеро и на дорогѣ скончался [2]). Въ одномъ дополнительномъ указѣ къ Судебнику царя Ивана Васильевича (1552 г.) за чародѣйство и звѣздочетство положено: быть отъ царя и великаго князя въ великой опалѣ, по градскимъ законамъ, а отъ святителей имъ же быти въ духовномъ запрещеніи, по священнымъ правиламъ [3]). Въ Стоглавѣ постановлено чародѣямъ быть отъ царя въ великой опалѣ, а кто принимаетъ чародѣяніе, тѣмъ отверженнымъ и проклятымъ быть [4]). Итакъ, въ срединѣ XVI столѣтія волшебство преслѣдуется свѣтской и гражданской властью одновременно. Въ 1635 г. одна изъ царицыныхъ золотыхъ мастерицъ выронила въ мастерской платокъ, въ которомъ былъ завернутъ какой-то корень. Мастерицу пытали и вмѣстѣ съ мужемъ сослали [5]). Въ 1638 г. царская мастерица Дарья Ломанова сыпала пепелъ на слѣдъ царицы Евдокіи Лукинишны. Участниковъ этого преступленія пытали, жгли огнемъ; одни изъ нихъ скоро умерли, а другіе были разосланы въ ссылку по разнымъ городамъ [6]). Въ 1647 г. былъ сосланъ въ Бѣлозерскій монастырь крестьянинъ Мишка Ивановъ „за чародѣйство и за косный разводъ“ [7]). Въ 1648 г. подрались двѣ пьяныхъ бабы, и одна изъ нихъ Манька попрекала Аленку, что де ты сказала мнѣ, что ты видѣла золотую мастерицу Коробанову, какъ она

---

[1]) *Пѣтуховъ*. Серапіонъ Владим. стр. 140.

[2]) *Соловьевъ*. Русск. истор. кн. II, стр. 182.

[3]) Акт. Истор. 1, № 154, стр. 252.

[4]) Стоглавъ, изд. Кожанчикова стр. 136—137.

[5]) *Забѣлинъ*. Домашній бытъ русскихъ царицъ въ XVI—XVII вв. Москва 1901 г., стр. 419—423.

[6]) *Забѣлинъ*. Ibid., стр, 423—432.

[7]) Акт. Экспед. IV, № 18.

сквозь перстень проволакивала полотенце тонко, и съ тѣмъ полотенцемъ та Анна всходила въ Верхъ въ свѣтлицу. Чѣмъ кончилось дѣло, неизвѣстно: конца сыскного дѣла не достаетъ [1]). Въ 1674 г. въ Тотьмѣ публично сожжена была какая-то Ѳеодосья по обвиненію въ порчѣ. При казни она объявила, что никакой порчи ни на кого не насылала; поклепала же на себя ложно, не стерпѣвъ пытки [2]). Верхотурскій воевода Рафъ Всеволожскій приказывалъ Барыкину, приказчику Ирбитской слободы, упражняющихся въ чародѣйствѣ и волхованіи „бить батоги", а ослушниковъ, замѣченныхъ въ томъ же дѣлѣ въ третій и четвертый разъ, присылать къ нему, вѣроятно, для болѣе сильнаго вразумленія [3]). Иногда обвиненія въ колдовствѣ были положительно нелѣпы. Но гражданскія власти не останавливались передъ этимъ и производили судъ и расправу. Въ 1642 г. сидѣвшій въ тюрьмѣ полякъ Данилка Рябицкій заявилъ, что сидѣвшій съ нимъ Афонька Наумовъ разсказывалъ про сдѣланную имъ серебряную для царицы Евдокіи Лукьяновны цѣпь. Начались спросы и распросы. Афонька показывалъ, что онъ умѣетъ привязывать при посредствѣ травы выпь килы, а другой травой малюнъ килу можно отсадить; можетъ онъ также при посредствѣ лягушечьихъ костей привораживать женокъ. Сознавался Аѳонька, что хотѣлъ уморить царицу до смерти: умѣлъ Аѳонька повелѣвать бѣсами, и вообще онъ отвергся Христа... Оговорилъ Аѳонька массу невиннаго народа; и всему этому вѣрили, не желая замѣтить, что имѣютъ дѣло съ потеряннымъ человѣкомъ. Бояре, обсудивъ сыскное объ Аѳонькѣ дѣло, которое тянулось повидимому цѣлый годъ, постановили отсѣчь ему руку да ногу, а потомъ сжечь. Но государь вмѣсто казни повелѣлъ сослать Аѳоньку въ Сибирь и держать съ большимъ береженьемъ въ тюрьмѣ. [4]). Вѣра въ колдовство была столь распространена у насъ въ концѣ XVII вѣка въ нашихъ правящихъ классахъ, что указомъ царя Ѳеодора Алексѣевича при основаніи въ Москвѣ Славяно-греко-латинской Академіи въ 1682 г. запрещалось изученіе „магіи естественной"; „аще

[1]) Архивн. историч. юрид. свѣд. 1854 г., II, II, отд. VI, стр, 58.
[2]) *Соловьевъ*. Истор. Росс. кн. 3, стр. 756.
[3]) Акт. Истор. IV, № 35.
[4]) *Забѣлинъ*. Бытъ русск. царицъ 435—447.

же таковые учители гдѣ обрящутся, и онѣ со учениками, яко чародѣи, безъ всякаго милосердія да сожгутся". Блюстителю и учителямъ Академіи предписывалось тщательно наблюдать, чтобы никто не держалъ волшебныхъ, чародѣйныхъ и гадательныхъ и всякихъ отъ церкви возбраняемыхъ богохульныхъ и богоненавистныхъ книгъ и писаній, по онымъ не дѣйствовалъ и другихъ тому не училъ; виновный въ этомъ „безъ всякаго милосердія да сожжется" [1]). Наконецъ, самъ геніальный преобразователь Россіи Петръ Великій, повидимому, раздѣлялъ вѣру своего вѣка въ волшебство и удержалъ прежнюю форму казни волхвовъ. Въ Воинскомъ уставѣ 1716 г. содержится слѣдующее: ежели кто изъ воинскихъ людей найдется идолопоклонникъ, чернокнижецъ, ружья заговоритель, суевѣрный и богохульный чародѣй: оный по состоянію дѣла въ жестокомъ заключеніи, въ желѣзахъ, гоняніемъ шпицрутенъ наказанъ или весьма сожженъ имѣетъ быть". Въ толкованіи къ этой статьѣ сказано, что сожженію подлежатъ чернокнижники, входящіе въ обязательство съ дьяволомъ [2]). Реформа Петра Великаго, кореннымъ образомъ измѣнившая русскій общественный строй и направившая русскую мысль по новому руслу, не измѣнила вѣры въ колдовство, которую раздѣлялъ самъ царь. Въ народѣ до сихъ поръ живутъ легенды объ одномъ изъ сотрудниковъ Петра, о Брюсѣ, какъ о великомъ колдунѣ, составившемъ извѣстный Брюсовъ календарь. Впрочемъ, въ этой легендѣ царь изображенъ противникомъ волхвованій. Узнавъ, что Брюсъ при посредствѣ колдовства пытается возвратить себѣ молодость, царь находитъ такое явленіе противо-естественнымъ и грѣховнымъ и приказываетъ вырыть изъ-подъ навоза тѣло Брюса, которое хотя и было изрублено, но при помощи волшебной жидкости успѣло уже сростись.

Судебные процессы о колдовствѣ въ XVIII в. не прекращаются. Антоновичъ привелъ 70 судебныхъ процессовъ, извлеченныхъ изъ актовыхъ книгъ Кіевскаго центральнаго

---

[1]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. слав. III, стр, 612. *Пѣтуховъ*. Серап стр. 142.

[2]) *Пѣтуховъ*. Серап. Влад. стр. 142. *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 655.—П. С. Зак. V, 3006, гл. 1. артикулъ 1 и 2.

Архива и производившихся между 1700—1768 гг. [1]). Но отношеніе къ колдовству въ XVIII в. иное, чѣмъ XVI—XVII вѣкахъ. Судебные процессы о колдовствѣ въ XVIII в.—это обыкновенно иски отдѣльныхъ лицъ или же усердіе не по разуму мелкихъ административныхъ служащихъ. Трагическія послѣдствія такихъ процессовъ, по мѣрѣ распространенія просвѣщенія, дѣлаются рѣже. Все опредѣленнѣе и смѣлѣе раздаются голоса противъ всякаго рода суевѣрій. Такъ Посошковъ (1653—1726 гг.) завѣщаетъ своему сыну не обращаться при вступленіи въ бракъ къ волхвамъ или чародѣямъ и вообще не призывать дьявольскихъ чаровниковъ, волхвовъ и шептуновъ. [2]). Такое же наставленіе даетъ Посошковъ въ случаѣ болѣзни или несчастья: „Аще, сыне мой, найдетъ на тя какая бѣда или болѣзнь тяжка, не моги ты призывати къ себѣ какова колдуна или шептуна, діавольскою силою помогающаго. И аще отъ таковыхъ станетъ ти что давати ясти, или пити, отнюдь не пріемли. Или кто отъ какія-либо болѣзни, а наипаче отъ трясовичныя, напишетъ какое отрицательное письмо и велитъ тебѣ съясти, аще и сожженное, отнюдь не яждь“. [3]). Въ отношеніи Посошкова къ колдовству чувствуется нерѣшительность, двойственность. Съ одной стороны колдуны и шептуны помогаютъ дьявольскою силою, а съ другой стороны Посошковъ не вѣритъ ни въ какія встрѣчи. Суевѣрный взглядъ на колдовство прекратился только *при Екатеринѣ* II, которая повелѣла судить чародѣевъ въ совѣстномъ судѣ, какъ несовершеннолѣтнихъ и слабоумныхъ. Тѣмъ не менѣе вѣра въ колдовство не прекратилась. Насколько живуча вѣра въ чародѣйство, можно судить по тому, что въ самомъ концѣ XVIII вѣка были судебные процессы о колдовствѣ. Мордовцевъ изложилъ по архивнымъ даннымъ шесть такихъ процессовъ. [4]). Послѣдній относится къ 1795 г. Сущность большинства изъ нихъ одинакова: простые невѣжественные люди по наговору другихъ или же сами поддерживали о себѣ

[1]) *Антоновичъ.* Колдовство. Документы, процессы и изслѣдованіе. Спб. 1877 г.

[2]) Завѣщаніе отеческое, ред. *Прилежаева.* Спб. 1893, стр. 19—20.

[3]) Ibid., стр. 143.

[4]) Русскія чародѣи и чародѣйки конца прошлаго вѣка. Заря, 1871 г. январь, стр. 148—179. Та же статья помѣщена въ собраніи сочиненій Мордовцева. Спб. Изд. Мертца, 1900 г., т. XX, стр. 2—28.

слухи, что знаются съ нечистой силой; на допросахъ съ пытками они сознавались въ томъ, что знались съ нечистой силой и напускали порчу. Простой народъ предавалъ новооткрытыхъ колдуновъ и колдуній сначала истязаніямъ, а потомъ непосредственному своему начальству, которое также раздѣляло вѣру въ волшебство. Но когда дѣло восходило до болѣе высшихъ инстанцій, выяснялось, что все зависѣло отъ невѣжества и грубости народной массы.—Даже въ XIX вѣкѣ продолжала жить вѣра въ волшебство.[1]). Въ заключеніе отмѣтимъ, что въ г. Сумахъ въ 1904 г. окружнымъ судомъ съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей разбиралось дѣло одного крестьянина по обвиненію въ томъ, что онъ избилъ старуху вѣдьму. Колдовство ея заключалось въ томъ, что она, проходя мимо вѣтряка (вѣтряной мельницы), принадлежащаго подсудимому, перекрестилась. Усмотрѣвъ здѣсь порчу, хозяинъ выскочилъ изъ мельницы и ударилъ старуху коломъ. На судѣ фигурировала старуха, которую односельчане считали вѣдьмой. Хотя у старухи одна рука дѣйствовала плохо, но такъ какъ нельзя было установить, вслѣдствіе ли удара коломъ или отъ старости, судъ оправдалъ подсудимаго. Итакъ, вѣра въ колдовство существуетъ и въ наше время. Современное русское законодательство не знаетъ особаго преступленія—колдовства или волшебства.

§ 76.

Иноземное вліяніе: финское, татарское, западно-европейское. Колдовство въ Западной Европѣ.

Всматриваясь въ наши литературные памятники, трактующіе о колдовствѣ, и сопоставляя ихъ съ народными суевѣріями, мы приходимъ къ мысли, что наши древне-русскія вѣрованія въ колдовство отразили на себѣ вліянія иноземныя.

Прежде всего необходимо отмѣтить вліяніе финновъ. Въ Начальной лѣтописи подъ 1071 г. разсказывается объ одномъ новгородцѣ, ходившемъ гадать въ чудь. Волхвованіе не удавалось, пока на новгородцѣ, который присутствовалъ при

[1]) См. статью *Семецкаго*. „Колдовство въ юго-западной Руси въ XVIII ст. Кіевская старина 1886 г., т. XV, стр. 193. *Аванасьевъ*. Поэтич. возэр. III, стр. 66. *Пѣтуховъ*, Серапіонъ Владимир. стр. 135. Кіевская Старина 1884 г. VIII, стр. 509

гаданіи, былъ крестъ: бѣсы боялись креста. Когда же новгородецъ снялъ съ себя крестъ и оставилъ его за храминой (вѣроятно, избою), бѣсы повѣдали волхву, о чемъ онъ ихъ спрашивалъ. Интересенъ разсказъ волхва о своихъ богахъ. „Наши боги, говорилъ онъ: живутъ въ безднѣ; образомъ, т. е. по виду черны, крылаты, имѣютъ хвосты. Ваши же (христіанскіе) боги суть на небесахъ. Если кто умретъ изъ вашихъ людей, то возносимъ на небо; если же кто умретъ изъ нашихъ, то относится къ нашимъ богамъ въ бездну" [1]). Приведенный лѣтописный разсказъ содержитъ смѣсь финскихъ и христіанскихъ вѣрованій. Хотя боги финскаго кудесника и приравнены къ христіанскимъ бѣсамъ, боящимся крестной силы, но на самомъ дѣлѣ они ближе къ нашему народному чорту, чѣмъ діаволу. Кудесникъ относился къ своимъ богамъ—бѣсамъ безъ всякаго страха и спокойно говорилъ, что всякій умершій отъ нашихъ, т. е. финновъ, послѣ своей смерти отправится къ своимъ богамъ въ бездну: очевидно, по финскимъ вѣрованіямъ души умершихъ находились гдѣ-то подъ землею. Наши русскіе колдуны аналогичны лѣтописному финну-кудеснику: они обладаютъ тайнымъ знаніемъ, дѣйствуютъ при посредствѣ темной, нечистой силы, послѣ же своей смерти они должны отправиться въ бездну къ чернымъ и хвостатымъ богамъ, при чемъ бездна подъ вліяніемъ христіанства превратилась въ адъ съ вѣчными мученіями. Итакъ, въ древней, до-монгольской Руси русскіе люди ходили гадать къ финнамъ, слѣдовательно признавали ихъ болѣе искусными въ волшебствѣ, чѣмъ своихъ доморощенныхъ знахарей и колдуновъ. Это вѣрованіе, какъ увидимъ, было очень живуче. Извѣстно, что великій князь Василій Ивановичъ, желая имѣть дѣтей отъ Елены Глинской, искалъ чародѣевъ „ажъ до Корелы", т. е. у финновъ. Царь Иванъ Грозный предъ смертью посылалъ за чародѣями на сѣверъ, къ финнамъ. Въ рукописныхъ безыменныхъ памятникахъ также отмѣчается финское вліяніе. Такъ въ ркп. Московск. Синодальной Типографіи, XVIII вѣка, обличающей волшебство, упоминаются лопари и самоядь. А въ ркп. Черниговской семинаріи, начала XIX вѣка, кромѣ лопарей, упомянуто „кудесничество во огни" [2]). Волхованіе,

[1]) Лаврент. лѣтоп., стр. 174—175.

[2]) См. приложеніе № 13.

гаданіе при посредствѣ огня распространено среди финновъ. Оно заключается въ слѣдующемъ. Ребенка—подростка, чаще всего дѣвочку, заставляютъ смотрѣть пристально въ ярко пылающее пламя. Ребенокъ впадаетъ въ особенное состояніе и на предлагаемые вопросы даетъ отвѣты на основаніи того, что онъ видитъ въ огнѣ.—Вѣра въ волшебство была присуща русскому народу съ давнишнихъ временъ. Особенно же она усилилась въ XVI—XVII вѣкахъ. Безъ сомнѣнія, историческими документами зарегистрированы далеко не всѣ случаи судебной или административной расправы съ колдунами и вѣдьмами, къ тому же мы знаемъ далеко не всѣ историческіе акты о колдовствѣ. Тѣмъ не менѣе и извѣстные намъ факты весьма внушительны [1]). О простомъ народѣ говорить не приходится: темная масса всегда склонна ко всякаго рода суевѣріямъ. Но вѣрой въ колдовство были проникнуты и высшіе слои русскаго общества: эту вѣру раздѣляло боярство и царствующій домъ. Въ Кремлевскомъ дворцѣ одной изъ первыхъ заботъ была, какъ бы кто не вынулъ слѣдъ государевъ, не напустилъ на государя какимъ-либо способомъ порчи: въ питьѣ, въ ѣдѣ, кореньемъ, зельемъ и даже по вѣтру. Процессы по этому поводу были часты и не отличались снисходительностью: подозрѣваемыхъ и виновныхъ пытали, били кнутомъ, подвергали ссылкѣ и заточенію, сжигали. Полагаемъ, что преслѣдованіе колдовства въ XVI—XVII вѣкахъ возникло вслѣдствіе татарскаго вліянія. Несомнѣнно, съ самаго покоренія Руси татары весьма сильно вліяли на русскую жизнь. Но до сверженія татарскаго ига отношенія между русскими и татарами были враждебныя. Со времени же покоренія Казани и Астрахани естественно долженъ былъ усилиться татарскій элементъ въ русской жизни, особенно въ высшихъ слояхъ общества. Многія татарскія аристократическія фамиліи приняли православіе и породнились съ русской аристократіей. Русскіе подражали татарамъ въ одеждѣ: отцы Стоглаваго собора сочли нужнымъ вооружаться противъ татарскаго обычая носить на головѣ тафьи. Извѣстно, что при

---

[1]) *Аѳанасьевымъ* отмѣчены дѣла о колдовствѣ, бывшія въ 1606 г. 1625, 1628, 1632, 1636, 1648, 1660, 1666, 1669, 1670, 1671, 1672, 1575, 1689. Поэтич. воззр. III, стр. 624—649. Конечно, это незначительная часть матеріала.

дворѣ Іоанна Грознаго были знатные татары. Въ 1574 г. царь вѣнчалъ на царство (по-нашему назначилъ предсѣдателемъ думы земскихъ бояръ) только что крещенаго Касимовскаго хана Симеона Бекбулатовича, давъ ему титулъ государя великаго князя всея Руси. Извѣстно, что Борисъ Годуновъ былъ потомкомъ знатныхъ выходцевъ изъ Орды.— Татарская аристократія, входя въ тѣсныя общенія съ русской посредствомъ браковъ, и вообще татары, селясь свободно въ Москвѣ и среди русскихъ, прививали русскому обществу татарскіе взгляды. Татары были народъ суевѣрный и очень преданный волхвованіямъ. Въ 1246 г. въ Ордѣ пострадалъ Тверской князь Михаилъ между прочимъ за то, что отказался пройти черезъ расположенный передъ ханскою ставкою огонь, чего требовали отъ него татары [1]). Какъ извѣстно, татары отличались полною терпимостью ко всѣмъ религіямъ. Это происходило отъ того, что до XIV вѣка татары и татарскіе ханы не имѣли опредѣленной государственной религіи. До Беркая (1257 г.) ханы исповѣдывали язычество. Беркай былъ магометанинъ, его преемники держались язычества, а съ Узбека (1313 г.) ханы стали исповѣдывать магометанство. При такой религіозной неустойчивости можно считать естественнымъ явленіемъ, что ханы были вѣротерпимы [2]). Прохожденіе черезъ огонь не было религіознымъ обрядомъ, а только очистительнымъ средствомъ. Татары были крайне суевѣрны и страшно боялись колдовства и порчи: опасаясь, что приближающійся къ хану, особенно иновѣрецъ, можетъ околдовать его, нанести ему порчу, татары заставляли такихъ лицъ проходить среди двухъ огней, такъ какъ огонь по ихъ понятіямъ имѣлъ силу уничтожать силу чаръ. Такія объясненія дали татары папскому послу Плано Карпини и также заставили его пройти между двухъ огней [3]). Интриги при ханскихъ дворахъ могли дать поводъ и русскимъ правителямъ опасаться всякаго рода злыхъ воздѣйствій.

Мы имѣемъ основаніе думать, что русскіе люди считали татаръ весьма искусными въ колдовствѣ. Курбскій увѣряетъ, что во время осады Казани татарскіе волшебники на-

---

[1]) *Карамзинъ.* Истор. IV, прим. 41.
[2]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк. 2, 1, стр. 24 и слѣд.
[3]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк. ibid, стр. 43.

пускали на русскій станъ плювію, дождь. Приведемъ слѣдующій характерный фактъ. Въ 1591 г. въ Астрахани заболѣлъ крымскій царевичъ Муратъ—Гирей; вѣроятно, онъ былъ отравленъ. Но шелъ слухъ, что басурмане прислали изъ Крыма вѣдуновъ, и тѣ испортили царевича. Русскіе бояре привели къ Мурату лѣкаря Арапа. Арапъ сказалъ, что царевича нельзя вылѣчить, пока не будутъ отысканы вѣдуны, испортившіе царевича. При содѣйствіи русскихъ людей Арапъ пошелъ въ юрты, переималъ въ юртахъ вѣдуновъ и началъ ихъ мучить. Вѣдуны ему сказали; „будеде кровь ихъ не замерзла, инъ можно пособить". Тотъ же Арапъ, многій знатецъ, приказалъ вѣдунамъ изъ себя кровь метать въ лохань. Вѣдуны выметали всю кровь, которую они выпили изъ царевича, его женъ и другихъ татаръ во время ихъ сна. Лѣкарь спросилъ: „коево чья кровь?" И они начали сказывать все по ряду: „коя де кровь не замерзла, и тою кровью помажутъ котораго татарина или татарку, и онъ живъ станетъ, царевича же кровь и царицына всѣ замерзли, и они сказали, что имъ живымъ не быть". Когда царевичъ умеръ, воеводы донесли обо всемъ Ѳеодору Іоанновичу. Царь отправилъ въ Астрахань Астафья Пушкина съ приказаніемъ учинить розыскъ съ пыткою, чтобы узнать, кто подослалъ вѣдуновъ, а потомъ ихъ пережечь. Пушкинъ всячески пыталъ вѣдуновъ. но не могъ выпытать у нихъ никакихъ дознаній. Тогда пришелъ Арапъ и посовѣтовалъ положить имъ въ зубы конскія удила, повѣсить за руки и бить не по тѣлу, а по стѣнѣ противъ нихъ. Вѣдуны признались, что они изъ соннаго царевича и царицы пили кровь. Воеводы велѣли вѣдуновъ жечь на полѣ; а жегъ ихъ тотъ же Арапъ своимъ мастерствомъ. Во время казни слетѣлось множество воронъ и сорокъ [1]). Изъ дѣла царевича Муратъ-Гирея видно, что татарскіе колдуны значительно превосходили въ своемъ дѣлѣ русскихъ колдуновъ, равно и преслѣдованіе колдовства у татаръ было обставлено болѣе умѣло и успѣшно, чѣмъ въ Москвѣ. И потому у насъ могли со вниманіемъ присматриваться къ татарскимъ порядкамъ относительно колдовства и переносить ихъ на русскую почву. Итакъ, мы полагаемъ, что преслѣдованіе колдовства москов-

[1]) *Соловьевъ.* Истор. Рос. II, стр. 663. *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. II, стр. 622.

скимъ правительствомъ производилось въ силу подражанія татарамъ. Какъ смотрѣть на Арапа? Былъ ли онъ самъ колдуномъ или же онъ былъ „великій знатецъ“, лѣкарь? Объ Арапѣ извѣстно, что онъ отыскивалъ по юртамъ вѣдуновъ; потомъ велѣлъ имъ изъ себя „метать кровь“; давалъ указанія, какъ пытать колдуновъ, которые, очевидно, отводили другимъ глаза, Арапа же обмануть не могли. Это все показываетъ, что Арапъ былъ невѣжда и шарлатанъ. Въ его дѣятельности не видно ни малѣйшихъ слѣдовъ медицинскихъ познаній, хотя Арапъ и называется лѣкаремъ. Да гдѣ и какъ могъ почерпнуть медицинскія свѣдѣнія какой-то астраханскій Арапъ?

Кромѣ финскаго и татарскаго вліянія, мы должны допустить еще западно-европейское вліяніе на русскія вѣрованія въ колдовство. Западная Европа вообще вліяла на русскую жизнь, и принципіально можно допустить, что на Руси должна была отразиться таинственная и заманчивая наука (или знаніе) о способахъ входить въ общеніе съ таинственными силами и дѣйствовать при посредствѣ ихъ. При дворѣ Грознаго былъ врачъ голландецъ Бомелій, имѣвшій репутацію волхва. Съ Западной Европой мы сообщались при посредствѣ Польши. И вотъ въ Москвѣ, во второй половинѣ XVII ст. мы видимъ поляка Дмитрія Силина, который съ колокольни Ивана Великаго по солнцу опредѣляетъ судьбу сторонниковъ правительницы Софьи. Западное вліяніе у насъ выразилось въ формѣ астрологическихъ вѣрованій. О формальной сдѣлкѣ съ діаволомъ, до формальнаго подписанія контракта включительно, у насъ и рѣчи нѣтъ. Даже знаменитый колдунъ, составитель извѣстнаго календаря, Брюсъ въ сущности, по народному изображенію, является ученымъ астрологомъ, проникнувшимъ тайну безсмертія, а не колдуномъ въ западно-европейскомъ смыслѣ.

Преслѣдованіе колдуновъ и вѣдьмъ и вообще вѣра въ волшебство—явленія печальныя, свидѣтельствующія о господствѣ суевѣрій и невысокомъ уровнѣ развитія общества. Но было бы большой несправедливостью мѣриломъ древней Руси брать ея отношеніе къ вопросу о чародѣйствѣ. Народы Западной Европы были значительно образованнѣе насъ, но и на Западѣ также процвѣтала вѣра въ колдовство. Преслѣдованіе колдовства началось въ Западной Евро-

пѣ въ началѣ XIII вѣка. Въ 1484 г. папа Иннокентій VIII издалъ буллу, предписывающую преслѣдовать и казнить чародѣевъ при посредствѣ сожженія. Преслѣдованіе чародѣйства продолжалось до конца XVIII вѣка [1]. Сожженіе было въ Западной Европѣ обычнымъ способомъ казни вѣдьмъ и колдуновъ [2]. У насъ на Руси не церемонились съ колдунами, но на Западѣ преслѣдовали и жгли ихъ значительно усерднѣе. Отъ изданія буллы о преслѣдованіи колдуновъ (1484 г.) до конца казней за волшебство—въ Германіи погибло болѣе ста тысячъ лицъ, обвиняемыхъ въ занятіи волшебствомъ; въ Англіи погибло 30000 человѣкъ. Пытки обвиняемыхъ были ужасны; пытали не только взрослыхъ, но и малолѣтнихъ, которыхъ также предавали казни [3]. Вѣра въ колдовство въ Западной Европѣ была всеобщей въ средніе вѣка; католики, лютеране и кальвинисты одинаково вѣрили и одинаково усердно преслѣдовали вѣдьмъ [4]. Самое полное и цвѣтистое описаніе шабаша даютъ акты процесса, который испанская инквизиція вела въ началѣ XVII в. [5]. Древняя Русь не имѣла ничего подобнаго книгамъ Malleus Matelicarum (Молотъ вѣдьмъ) и Theatrum Diabolorum [6]. Даже не вѣрить въ колдовство считалось по ученію католическихъ богослововъ величайшей ересью [7]. Даже Лютеръ былъ грубый суевѣръ [8]. Такимъ образомъ, въ Западной Европѣ вѣра въ колдовство была болѣе распространена, чѣмъ у насъ, и принимала болѣе нелѣпыя формы. У насъ колдовство обыкновенно ограничивалось ношеніемъ какихъ-нибудь невиннѣйшихъ корешковъ, нашептываніемъ, выниманіемъ слѣда, пропусканіемъ полотенца сквозь кольцо и тому подобными дѣтскими средствами. На Западѣ же вѣра въ волшебство иногда принимала эпидемическій характеръ и весьма уродливыя формы.

---

[1] *Антоновичъ*. Колдовство. Документы. Спб. 1877 г., стр. 4—5.
[2] *Пѣтуховъ*. Серапіонъ Влад., стр. 91.
[3] *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 654—655.
[4] *Н. Сперанскій*. Вѣдьмы и вѣдовство. Москва 1906 г. стр. 197.
[5] Ibid., стр. 148, примѣч.
[6] Ibid. стр. 153 и 176.
[7] Ibid., стр. 148.
[8] Ibid., стр. 175.

§ 77.

Заключеніе.

Подводя итоги сказанному, мы приходимъ къ убѣжденію, что вѣрованіе въ колдовство, какъ способъ дѣйствовать при посредствѣ дьявола и вообще нечистой силы, явленіе у насъ заносное, и мало распространенное. Мы видѣли, что русскіе всегда считали сосѣдей искуснѣе въ волшебствѣ, чѣмъ своихъ мастеровъ по этой части. Наши предки отдаютъ предпочтеніе то финскимъ колдунамъ. то татарину астраханскому Арапу, то поляку Силину, то нѣмцу Брюсу. Свои колдуны, которые у насъ, конечно, были, остаются въ тѣни. Русскіе люди обращаются къ знахарямъ, вѣдунамъ, шептунамъ и шептуньямъ, которые ворожатъ и врачуютъ совсѣмъ не при посредствѣ діавола. Въ худшемъ случаѣ участникомъ нашихъ колдуновъ является нашъ народный чертъ, замѣнившій собою косматыхъ финскихъ боговъ. Но обыкновенно дѣло обходится безъ него. Врачеванія и волхванія совершаются при посредствѣ невѣдомой и таинственной силы, присущей природѣ и мало кому извѣстной. Въ сознаніи простого русскаго человѣка природа рисуется мощной и таинственной; сверхъ-естественному въ ней особенно нѣтъ мѣста: природа живетъ особою, сложною жизнью и управляется своими невѣдомыми законами. Народъ вѣритъ, что отъ всякой болѣзни есть своя трава или средство, только мы этого не знаемъ. Есть въ извѣстные дни такія мгновенія, когда всякое высказанное пожеланіе можетъ сбыться. Достаточно знать извѣстное „слово“ или комбинацію словъ, чтобъ оказать то или иное дѣйствіе на органическую или неорганическую природу. И все это достигается, такъ сказать, механическимъ способомъ при воздѣйствіи однихъ силъ природы на другія, безъ участія посторонней, дьявольской силы. Внутренняя жизнь природы—это тайна для человѣка; все-таки можно кое-что узнать, подмѣтить тѣмъ или инымъ способомъ, а чаще всего благодаря случаю. А такъ какъ благопріятные случаи рѣдки, то и знаніе силъ природы и способы управлять и воздѣйствовать на нихъ накопляются медленно и хранятся, какъ величайшая цѣнность. Кто обладаетъ такимъ знаніемъ, тотъ является „вѣдуномъ“, „знахаремъ“, обыкновенно по возрасту ста-

рикомъ, „дѣдомъ". Полагаемъ, что въ основѣ нашихъ народныхъ вѣрованій въ волшебство лежитъ именно такое міросозерцаніе. Дьяволу, при содѣйствіи котораго только и возможно волшебство въ общепринятомъ смыслѣ, здѣсь дѣлать нечего; онъ сдѣлался причастнымъ къ русскому волшебству въ силу иныхъ вліяній, да и то какъ нѣчто безличное, какъ „нечистая сила" вообще. И дѣйствительно, при преслѣдованіи нашихъ колдуновъ обнаруживали коренья, травы, жабьи кости и проч. пустяки; выяснялось, что порчу, приворотъ, а чаще всего исцѣленіе отъ болѣзни пытались произвести шопотами и наговоромъ съ плевками, разнаго рода дѣтски невинными (симпатическими) средствами. Никакого колдовства здѣсь собственно нѣтъ; а предполагается знаніе, скорѣе угадываніе, отыскиваніе въ потемкахъ, своего рода реальныхъ, но не всѣмъ извѣстныхъ свойствъ и явленій физическаго міра.

Итакъ, мы видѣли, что русскіе люди вѣрили въ волшебство и чародѣйство и обращались къ кудесникамъ. Собственно древняя Русь болѣе боялась чародѣйства, чѣмъ занималась имъ. Церковь различными способами боролась противъ этого отрицательнаго явленія въ народной жизни. Съ Петровской эпохи вѣра въ колдовство замѣтно падаетъ. Это мы приписываемъ просвѣщенію, которое съ Петра стало распространяться на Руси. Конечно, прежде всего колдовству перестали вѣрить высшіе слои русскаго общества. Народная масса продолжала вѣрить и обращаться къ колдунамъ, подъ которыми вѣрнѣе подразумѣвать вѣдуновъ и знахарей, или же обманщиковъ и эксплоататоровъ народной темноты. Но по мѣрѣ развитія просвѣщенія и подачи научной медицинской помощи населенію угасаетъ вѣра и въ вѣдуновъ, и нѣкогда выгодная профессія колдуна и шептуна въ настоящее время находится въ упадкѣ.

ГЛАВА IX.

Суевѣрія.

§ 78.

Язычество, какъ міросозерцаніе. Переломъ, внесенный христіанствомъ.

Русское язычество, какъ и вообще всякая религія, представляло изъ себя особое цѣльное міросозерцаніе. Язы-

ческія вѣрованія охватывали всю жизнь нашихъ предковъ-язычниковъ. Язычникъ чтилъ своихъ боговъ, почиталъ предковъ-покойниковъ, приносилъ жертвы рѣкамъ, кладезямъ и студенцамъ; божества и стихіи тѣмъ или инымъ образомъ открывали ему свою волю. Язычникъ, по его мнѣнію, зналъ средства предохранить себя отъ чужого дурного вліянія и отъ несчастья, а также снискать расположеніе добрыхъ силъ и тѣмъ устроить свое благополучіе. Такого рода вѣрованіями язычникъ былъ окруженъ, какъ сѣтью; его мысли и чувства, если можно такъ выразиться, были исключительно въ плоскости этихъ вѣрованій, нерѣдко безсознательныхъ, такъ какъ вѣрованія, осложняясь и переплетаясь, часто даютъ направленіе нашему чувству и нашей дѣятельности, безъ содѣйствія разума, и даже иногда вопреки ему. Такъ, напримѣръ, многіе и теперь боятся перекрестокъ, хотя и не отдаютъ себѣ отчета въ причинѣ этой боязи. (Распутье нѣкогда было кладбищемъ).—Но вотъ въ жизни древней Руси совершился великій переломъ: изъ языческой Русь стала христіанской. Мы знаемъ, на основаніи литературно-историческихъ памятниковъ, что русскіе люди искренно хотѣли быть христіанами, не по имени только, но сдѣлаться таковыми они скоро не могли. Принявши новую вѣру, они въ сущности продолжали жить старыми вѣрованіями. А между тѣмъ эти самыя языческія, нѣкогда принимаемыя за истинныя вѣрованія, теперь стали ложными, грѣховными; прежняя вѣра теперь стала грѣхомъ и суевѣріемъ. Получалось неразрѣшимое противорѣчіе: русскій человѣкъ продолжалъ жить принципами, о которыхъ ему говорило духовенство, что они ложны, да и самъ онъ въ глубинѣ души часто сознавалъ, что это такъ. Выбиться изъ сѣти суевѣрій, охватывавшихъ весь укладъ жизни древне-русскаго человѣка, было дѣломъ часто непосильнымъ для нашихъ предковъ. Помочь въ этомъ могло только широкое образованіе, но таковое и до сихъ поръ у насъ мало распространено въ народной массѣ. Конечно, церковь боролась съ язычествомъ и суевѣріями, но успѣхъ былъ значительно слабѣе того, котораго можно было ожидать. Дѣло въ томъ, что вмѣстѣ съ христіанствомъ шло къ намъ встрѣчное теченіе, подкрѣплявшее наши древнія суевѣрія. Это зависѣло отъ того, что русскія суевѣрія не представляютъ изъ себя чего-либо исключительнаго, самобытнаго, а

являются, такъ сказать, отраслью обще-арійскихъ вѣрованій, съ видоизмѣненіями соотвѣтственно индивидуальнымъ особенностямъ славянской расы и занимаемой ими территоріи. Суевѣрій въ русскомъ народѣ очень много. Мы будемъ касаться только тѣхъ суевѣрій, которыя въ своей основѣ имѣютъ древне-русское язычество.

§ 79.

Суевѣріе и леговѣріе.

Всматриваясь въ міросозерцаніе русскаго человѣка, простолюдина и даже книжника былого времени, въ большинствѣ случаевъ мы принуждены характеризовать таковое міросозерцаніе, какъ суевѣріе. Русскіе люди прежнихъ временъ имѣли опредѣленное воззрѣніе на человѣка, на природу, на явленія въ мірѣ нравственномъ и физическомъ и т. д. Таковымъ воззрѣніямъ иногда нельзя отказать въ поэзіи, но обыкновенно они далеки отъ дѣйствительнаго, т. е. отъ научнаго положенія вещей и явленій; часто эти вѣрованія произвольны и фантастичны [1]).

Суевѣріемъ обыкновенно называютъ ложную вѣру во что-нибудь обыкновенное, какъ сверхестественное, напр., вѣрятъ въ особую силу какой-нибудь вещи, словъ или дѣйствія, на нихъ надѣются или ихъ боятся. Наши предки имѣли ложную вѣру во многое, но это не всегда было суевѣріе; вѣрованіе русскихъ людей въ фантастическихъ животныхъ, птицъ и пресмыкающихся слѣдуетъ назвать легковѣріемъ. И это вполнѣ понятно, такъ какъ древняя Русь не имѣла систематическаго образованія и вообще науки, вслѣдствіе чего то или иное сообщеніе не могло быть обслѣдовано научнымъ образомъ; но и въ этомъ случаѣ мы должны сдѣлать оговорку. Легковѣріе нашихъ предковъ проявлялось обычно въ области естествознанія. У насъ вѣ-

[1]) Отождествляя дѣйствительное положеніе вещей съ научнымъ положеніемъ о томъ же предметѣ, мы, конечно, допускаемъ неточность. Говорить о дѣйствительномъ положеніи вещей мы можемъ относительно, примѣнительно къ человѣческому знанію. Опредѣлеіе сущности предметовъ, того, что такое предметы и явленія внѣ ихъ отношенія къ человѣку и его разуму, не по силамъ человѣку. Наука опредѣляетъ не истинное, а только наиболѣе вѣроятное положеніе вещей и являній.

рили въ диковинныхъ звѣрей, диковинныя растенія и ихъ удивительныя свойства, въ диковинныхъ людей и проч. Въ древней Руси вѣрили въ существованіе людей съ собачьими головами, это такъ называемые песиглавцы. Это вѣрованіе распространено было и въ Западной Европѣ, откуда, какъ предполагаетъ Буслаевъ, оно перешло и къ намъ [1]). Передавая и слушая сказанія о дивахъ и чудовищахъ животнаго и чудныхъ свойствахъ растительнаго царства (о послѣднихъ ниже), наши предки чистосердечно вѣрили этому, такъ какъ наши древніе Бестіаріи, Зоологи, Зелейники и Азбуковники научностью содержанія не отличались. Эти книги были или переводы или же составлялись подъ вліяніемъ византійскихъ или западно-европейскихъ сочиненій того же содержанія. Какъ ни наивны, ни странны порою наши устные и письменные разсказы о разнаго рода диковинахъ, но при ближайшемъ изслѣдованіи мы убѣждаемся, что странное сказаніе обыкновенно иноземнаго происхожденія, отголосокъ византійскаго или западнаго вѣрованія, а иногда и обще-арійскаго. Таковы наши вѣрованія въ существованіе едино рога, страфилъ—птицу—στροθοκάμηλος [2]) и проч. Можно сказать утвердительно, что и въ Византіи и въ Западной Европѣ народная масса была столь же суевѣрна, какъ и у насъ.— Въ нашемъ трудѣ будутъ разсмотрѣны слѣдующія суевѣрія: вѣра въ предзнаменованія, сны, примѣты, гаданія, предохранительныя и приворотныя средства, наузы, заговоры, заклятіе, чародѣйство.—Прежде чѣмъ говорить о суевѣріяхъ, необходимо коснуться отреченной греческой литературы, имѣвшей огромное вліяніе на древнюю Русь.

§ 80.

Отреченная греческая литература. Суевѣрность грековъ.

Когда русскіе принимали христіанство, Греція и Римъ пережили уже почти тысячелѣтній христіанскій періодъ; при этомъ должна быть принята во вниманіе высокая культура языческаго греко-римскаго міра. Конечно, въ сравненіи съ образованными греками и римлянами русскіе были варвары и скифы, почти дикари. Принятіе нашими предками хри-

[1]) Историч. Очерк. II, стр. 146—147.

[2]) Ж. М. Н. П. 1890 г., январь, стр. 176; іюль, стр. 99—109.

стіанства дѣлало ихъ европейскими людьми, пріобщало ихъ къ европейской культурѣ. Сказанное примѣнимо какъ къ случаямъ отдѣльнаго крещенія, такъ и общаго при князѣ Владимірѣ. Крестившись, Русь получила великую святоотеческую литературу, послужившую главной основной для назиданія и укрѣпленія въ новой вѣрѣ. Но греко-римскій міръ имѣлъ и иное наслѣдіе, идущее отъ временъ язычества: мы имѣемъ въ виду разнаго рода суевѣрія, на основаніи которыхъ создалась цѣлая литература, называемая церковно-отреченной, гонимая и тѣмъ не менѣе весьма распространенная. Вмѣстѣ съ агіографической, къ намъ на Русь была принесена и эта литература. Балканскіе славяне были въ этомъ отношеніи передаточной инстанціей. Въ этой новой для Руси литературѣ оказалось много старыхъ привычныхъ вѣрованій. Конечно, вслѣдствіе сношеній съ Западной Европой къ намъ пробивались и западно-европейскія идеи, но принимались только тѣ изъ нихъ, которыя были по плечу любознательному русскому грамотѣю. Что же касается суевѣрій Западной Европы, то они въ большинствѣ случаевъ были не чужды намъ, вслѣдствіе расовой близости народовъ, населяющихъ Европу.—Византійцы были очень суевѣрны: астрологія, разнаго рода гаданія, оракулы, разнаго рода таинственныя явленія встрѣчали повсемѣстную вѣру. По мнѣнію нѣкоторыхъ, какія-то служебныя силы летаютъ вокругъ земли, присматриваясь къ тому, что происходитъ здѣсь, и, получивъ свыше знаніе о будущихъ событіяхъ, передаютъ его людямъ, то въ сновидѣніяхъ, то при помощи звѣздъ, то съ какого нибудь дельфійскаго треножника, то при посредствѣ внутренностей жертвенныхъ животныхъ, а иногда посредствомъ голоса, сначала неопредѣленно раздающагося въ воздухѣ, а потомъ раздѣльно въ ушахъ каждаго. Часто случалось также, что на скалахъ или стѣнахъ находили письмена безъ всякаго указанія на того, кто ихъ писалъ и проч. Напр. при императорѣ Михаилѣ Палеологѣ во дворцѣ открытъ былъ кругъ надъ дверями, а въ кругѣ изображеніе четырехъ животныхъ, а подъ животными были написаны стихи, предвѣщавшіе смерть императору. Появленіе этого изображенія было признано чудеснымъ. Въ другой разъ, при Андроникѣ Палеологѣ XIV в. во дворцѣ было слышно конское ржаніе, которое было приписано

лошади, нарисованной на одной изъ стѣнъ дворца... Рѣшеніе частныхъ и даже важныхъ государственныхъ дѣлъ часто предоставлялось жребію или чуду [1]). „Византійское міровоззрѣніе", говоритъ Ѳ. Успенскій: „сильно проникнутое суевѣріемъ, на каждомъ шагу допускало участіе неземныхъ силъ въ жизни человѣка; съ одной стороны, предсказатели и пророки, съ другой—вѣщатели чародѣи и колдуны постоянно тревожили умъ, и никто не могъ рѣшить, отъ Бога или отъ демона случаются выходящія изъ ряда вонъ вещи". Въ дворцовой библіотекѣ византійскихъ императоровъ хранились какія-то пророчественныя книги, съ которыми императоры сообразовались въ своихъ дѣйствіяхъ. [2]). Подобнаго рода суевѣрія появились не сразу, а вырабатывались въ теченіе долгаго періода времени; корень ихъ надобно искать въ языческихъ вѣрованіяхъ грековъ и въ заимствованіяхъ съ востока.

За блестящимъ расцвѣтомъ христіанской письменности, созданнымъ трудами отцовъ и учителей церкви, въ Византіи наступилъ періодъ упадка просвѣщенія. Принятіе христіанства славянами совпало именно съ періодомъ этого упадка. А потому славяне, балканскіе и русскіе, заимствуя отъ грековъ свято-отеческую литературу, въ то же время вообще пересаживали на славянскую почву греческую литературу того времени, значительная часть которой получила названіе отреченныхъ твореній, содержавшихъ не мало суевѣрій. Въ Лѣтовникѣ Георгія Амартола, переводъ котораго былъ сдѣланъ въ Болгаріи уже въ X ст., упоминается о звѣздозаконіи, звѣздословіи, скотосмотрѣніи, рукосмотрѣніи и проч. [3]). Итакъ, даже сочиненія чисто историческаго, съ точки зрѣнія автора или авторовъ, характера содержали въ себѣ не мало суевѣрнаго элемента. Въ отреченныхъ книгахъ его было еще больше.

§ 81.

Апокрифы.

Отреченную литературу можно раздѣлить на двѣ части: апокрифы и книги гадательнаго содержанія. Подъ апокри-

---

[1]) *Безобразовъ*. Историческія статьи. Москва, 1893 г., стр. 102—106.

[2]) *Ѳ. Успенскій*. Патріархъ Іоаннъ VII Грамматикъ и Русь—Дромиты у Симеона Магиста. Ж. М. Н. П. 1890 г., январь, стр. 22; стр. 5, прим. 2.

[3]) По изд. общ. Любит. Древн. письм., лист. 27 об.-28.

фами разумѣются сочиненія о лицахъ и событіяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта, исполненныя теплой вѣры и наивной фантазіи, но лишенныя исторической достовѣрности. Апокрифы возникали въ то время, когда христіанство стало общимъ достояніемъ греческаго общества. Высокія христіанскія истины были не по силамъ всякому безъ соотвѣтствующей подготовки; зато историческая сторона христіанства не представляла особыхъ трудностей для усвоенія. Тѣмъ не менѣе и въ этой области возникало много вопросовъ, на которые не было фактическихъ отвѣтовъ въ Библіи. На помощь приходила благочестивая фантазія, изобрѣтавшая замысловатыя исторіи и событія и удовлетворявшая благочестивой пытливости вѣрующаго человѣка средняго развитія. Значительная часть апокрифовъ касалась ветхозавѣтныхъ событій. Въ этомъ, конечно, сказывается вліяніе іудейства. Извѣстно, что у евреевъ было не мало разсказовъ на библейской почвѣ, частію записанныхъ въ Талмудѣ, а частію, вѣроятно, вращавшихся въ устномъ пересказѣ. Эти преданія, вѣроятно, и легли въ основу христіанскихъ апокрифовъ о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Сама по себѣ апокрифическая литература полна занимательности, часто высокой поэзіи и только изрѣдка отдаетъ ересью. Апокрифы дѣлали Библію и христіанство доступными толпѣ, въ этомъ была ихъ хорошая сторона. Но въ то же время апокрифы принижали высокія христіанскія истины, удовлетворяя только праздному любопытству. Апокрифы могли вредить чистотѣ христіанства и потому скоро подверглись гоненію —Апокрифы были христіанскимъ элементомъ въ древней Руси и потому изслѣдованіе ихъ не входитъ въ наши задачи. Мы коснулись апокрифовъ только потому, что они упоминаются въ индексѣ отреченныхъ книгъ. Ниже мы будемъ говорить объ отреченныхъ книгахъ, содержащихъ только суевѣрія и гаданія. Суевѣрія, отмѣченныя въ нашей древней переводной литературѣ, должны быть приняты нами во вниманіе; часто являясь наслѣдіемъ язычества греко-римскаго міра, эти суевѣрія имѣли у насъ широкое распространеніе, главнымъ образомъ потому, что и среди русскаго народа они были древнимъ пережиткомъ. Кромѣ того, многія суевѣрія могли проникнуть въ русское общество вслѣдствіе чисто книжнаго вліянія, какъ результатъ знакомства съ отречен-

ными книгами. Греческіе апокрифы были рано перенесены на Русь, частью непосредственно, частью чрезъ Болгарію, гдѣ богомильство сильно способствовало развитію апокрифической литературы.

Апокрифическая литература появилась на Руси очень рано. Объ Авраамія Смоленскомъ (ум. 1221 г.) извѣстно, что его обвиняли въ чтеніи какихъ-то запрещенныхъ книгъ. Подъ воздѣйствіемъ сатаны, „начаша овии клеветати къ епископу (на Авраамія), инии же хулити и досаждати. овии еретика нарицати и, а инии глаголаху нань. гълубинныя книги почитаеть“. [1]). Здѣсь можно подразумѣвать апокрифическую книгу „глубина“, о которой упоминается въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. [2]). Паеркъ, сохраненный переписчикомъ XVI в. въ словѣ „г’лубинный“ между буквами *г* и *л* предполагаетъ въ древнѣйшемъ спискѣ житія звукъ *ъ*. Въ такомъ случаѣ возможно чтеніе „голубинныя книги“. [3]). Голубиной книги мы не знаемъ. Стихъ же „о голубиной книгѣ“ врядъ ли былъ составленъ, тѣмъ болѣе записанъ въ XIII в. Полагаемъ, что св. Авраамій обвинялся въ чтеніи апокрифическихъ книгъ, можетъ быть гадательнаго содержанія.

§ 82.

Индексы отреченныхъ книгъ.

Древнѣйшій перечень каноническихъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта подъ именемъ „Богословца отъ словесъ“ заключается въ Изборникѣ Святослава 1073 г. Вторая половина этой статьи Святославова Изборника, приписанная Исидору, содержитъ древнѣйшій изъ извѣстныхъ въ славянскихъ переводахъ греческій указатель ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ апокрифовъ; эта статья—буквальный переводъ Индекса, который встрѣчается между „вопросами и отвѣтами“ антіохійскаго патріарха Анастасія Синаита (ум. 599) и потому ему часто приписывается. Перечень апокрифовъ Анастасія легъ въ основу юго-славянскихъ индексовъ отреченныхъ книгъ и оттуда перешелъ въ Россію [4]). Отъ индекса Ана-

[1]) Сборн. Соловец. биб. № 805, 1558 года.
[2]) *Буслеевъ*. Истор. очерки русск. нар. словесн. II. стр. 119.
[3]) Прав. Собесѣд. 1858 г., III, стр. 372—373.
[4]) *Тихонравовъ*. Сочин. т. I, стр. 141.

стасія ведетъ свое начало статья въ славянскомъ Номоканонѣ, ркп. XIV в., озаглавленная „Лаодикійскаго собора правило 59"; она заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя отреченныя книги, неизвѣстныя греческимъ индексамъ; упоминанія о еретикѣ Іереміи попѣ заставляютъ отнести возникновеніе этого индекса къ XI ст. [1]). Статья юго-славянскаго, вѣроятно болгарскаго происхожденія [2]).

Митрополитъ Кипріанъ, занимавшій митрополію съ перерывомъ въ 1381—1406г.г., призналъ необходимымъ составить списокъ книгъ какъ истинныхъ, такъ и отреченныхъ, изъ чего можно заключить, что въ концѣ XIV и въ началѣ XV в. у насъ сильно была развита апокрифическая литература. Митрополитъ Кипріанъ, въ молитвенникѣ котораго заключался списокъ отреченныхъ и богоотмѣтныхъ книгъ, т. е. апокрифовъ и книгъ гадательнаго и суевѣрнаго характера, только пополнилъ индексъ Номоканона. Индексъ Кипріана дошелъ до насъ въ двухъ видахъ. Болѣе древній имѣетъ заглавіе: „Сказаніе Изосимы митрополита русъкаго о отреченныхъ книгахъ", въ рукописи Московской Синодальной б-ки XVI в. № 853, л. 5—7 [3]). Въ другомъ спискѣ—ркп. Румянцевскаго Музея XVI в., № 449, списокъ суевѣрій пополненъ; внесены слѣдующія гадательныя книги: трепетникъ, сонникъ, куроглашенникъ, въ стрѣчно, въ полазъ, въ чохъ [4]).

Можетъ быть митр. Кипріанъ перечислилъ тѣ книги, которыя были въ обращеніи въ его время на Руси; можетъ быть онъ руководился уже готовымъ матеріаломъ для составленія указателя отреченныхъ книгъ по поученіямъ сербскимъ и болгарскимъ [5]). Индексъ Кипріана внесъ новый элементъ въ исторію индексовъ: до Кипріана въ индексахъ перечислялись только книги каноническія Священ-

---

[1]) Ibid. стр. 142, 144.

[2]) Напечатана *Пыпинымъ* въ Лѣтоп. занятій археогр. Ком. 1861 г., I, стр. 26—27.

[3]) Изд. *Тихонравовымъ*, соч. т. I, примѣч. 66, стр. 32—33, откуда и заимствуетъ отрывокъ: „Богоотметныа и ненавидімыа книги. громникъ. колю(ж)дникъ. мартолой. црве сносудцы. воронограй. птичь (птичникъ). мышепискъ. стенотрускъ. Се соут, имена имъ, астрономіа. сиречь звѣздосказаніе. окомигъ. мысленикъ. естественикъ. метаніа".

[4]) *Пыпинъ*. Лѣт. зап. Арх. I, стр. 49.

[5]) *Тихонравовъ*. сочин. I, стр. 144—146.

наго Писанія и книги не каноническія. Начиная же съ Кипріана къ книгамъ не каноническимъ, апокрифамъ въ собственномъ смыслѣ, стали присоединять книги гадательнаго характера; величавые поэтическіе апокрифы о библейскихъ лицахъ стали приравниваться къ нелѣпымъ примѣтамъ ухозвона и стѣнотруска... Это смѣшеніе апокрифовъ съ книгами гадательнаго характера удержано во всѣхъ индексахъ позднѣйшаго времени. Такъ. оно удержано въ статьѣ „о книгахъ ветхаго и новаго закона ихже не подобает чести правовѣрным, понеже еретицы написали отъ своего разума“.. Полагаемъ, что статья русскаго происхожденія. Она важна въ томъ отношеніи, что указываетъ и на западное происхожденіе суевѣрій [1]). Наиболѣе полное (но недостаточно точное) исчисленіе отреченныхъ книгъ заключается въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“, гдѣ приведено названіе слѣдующихъ книгъ: Мартолой, рекше Острологъ; Острономѣя, Зелемѣріе, Чаровникъ, Громникъ, Молніяникъ, Мѣсяцъ окружится, Колядникъ, Метаніе, Мысленикъ, Сносудецъ (сонникъ), Волховникъ, Лопаточникъ, Путникъ, О часѣхъ злыхъ и добрыхъ, Рафли, Алманаки, Звѣздочтецъ, Шестодневецъ [2]). Статья „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ вошла въ составъ извѣстной Кирилловой книги, изданной въ 1644 г. и перепечатаннной въ 1786 г. Печатное изданіе весьма мало разнится отъ рукописной статьи [3]). Извѣстно, что перечни названій отреченныхъ книгъ въ индексахъ не отличаются точностью. Не всѣ книги, упомянутыя въ индексѣ, извѣстны намъ подъ своими именами; можетъ быть нѣкоторыя изъ нихъ внесены въ индексъ на основаніи югославянскихъ и византійскихъ указаній, а въ обращеніи на Руси не были. Необходимо имѣть въ виду другую особенность индексовъ: въ нихъ приводятся не только заглавія запрещенныхъ книгъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ указывается и самый обычай, выраженіемъ котораго была книга, а иногда и одинъ способъ гаданія безъ указанія на книгу. Такимъ

---

[1]) Ркп. XVI в. Московск. Синодальн. б—ки № 322, л. 265. См. опис. славяно—русск. рукоп. Москов. Синод. б—ки, II, 3, стр. 640.

[2]) Изд. *Пыпинымъ*. Лѣтопись занятій Археограф. Ком., вып I. стр. 43—44. Текстъ сводный.

[3]) Текстъ Кириловой книги приведенъ *Пыпинымъ*, тамъ же, стр. 50—55.

образомъ въ статьѣ воспрещаются какъ ложныя книги, такъ и способы гаданія, связанныя съ извѣстной книгой. Въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ много повтореній и неточностей. Одна и та же книга въ индексѣ Кипріана и упомянутой статьѣ XVII в. запрещаются въ различныхъ выраженіяхъ. Такъ Трепетникъ индекса Кипріана въ статьѣ XVII в. обозначается отдѣльными выраженіями изъ Трепетника: „мышца подрожитъ, ухозвонъ, окомигъ".—„Метаніе" не книга, а способъ гаданія. Полагаемъ, что подъ Естественникомъ слѣдуетъ разумѣть Физіологъ. Въ Кипріановомъ молитвенникѣ запрещаются „Вороногай" и „Птичникъ"; эти же суевѣрія въ статьѣ „о книгахъ" запрещаются въ разныхъ мѣстахъ и въ различныхъ выраженіяхъ: „Птичникъ различныхъ птицъ, сорока пощекочетъ, дятелъ, воронограй, куроклинъ". „Астрономіа сирѣчь звѣздосказаніе" Кипріанова молитвенника въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ" упомянута подъ тремя названіями: „книга Мартолой, рекше Астрологъ; Остронумія". Иногда нѣсколько книгъ гадательнаго содержанія обобщились подъ однимъ названіемъ, напр. названіе „Волховникъ" Кипріанова молитвенника въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ" изложено въ такихъ выраженіяхъ: „волхвующе птицами и звѣрьми еже есть се: стѣнотрескъ, ухозвонъ, воронограй, курокликъ, окомигъ, огнь бучитъ, песъ выетъ, мышепискъ, мышь порты изгрызетъ, мышца подрожитъ, сонъ страшенъ, слѣпца стрѣтитъ", и т. д. Здѣсь подъ именемъ Волховника разумѣется нѣсколько гадательныхъ книгъ: Птичникъ, Трепетникъ, Сонникъ, Путникъ (о встрѣчахъ). Необходимо принять во вниманіе, что нѣкоторыя гадательныя книги не носили тѣхъ заглавій, которыя усвояются имъ въ статьѣ „о книгахъ истинныхъ и ложныхъ", напр. Колядникъ, Мартолой, Звѣздочетецъ, ему же имя Шестодневецъ [1]). Кромѣ вышеуказанныхъ книгъ существовало еще не мало другихъ книгъ отреченнаго содержанія: зелейники, травники, цвѣтники, лѣчебники, книга подъ названіемъ „Аристотелеви врата" и др. Вопросъ объ отреченныхъ книгахъ древней Руси весьма сложенъ; онъ у насъ еще недостаточно разработанъ.

[1]) *Тихонравовъ.* Сочин. т. I, примѣчанія, стр. 29—30, примѣч. 60. *Сперанскій.* Памятники древн. писмен. и искусства. Изъ исторіи отреченной литературы. Трепетники, 1899 г., стр. 6—7.

§ 83.

Психологическія основы суевѣрій. Предзнаменованія.

Полагаемъ, что огромное большинство суевѣрій въ своей основѣ имѣетъ неясное сознаніе въ душѣ человѣка, что природа не составляетъ чего-либо чуждаго для человѣка: все создано для человѣка, онъ центръ не только земной, но и міровой жизни. Молчаливая и въ себѣ заключенная природа, по смутному народному вѣрованію, заинтересована въ человѣкѣ; она стремится въ томъ или иномъ направленіи воздѣйствовать на насъ. Въ общемъ природа настроена благосклонно къ человѣку, хотя она живетъ по своимъ строго опредѣленнымъ, тайнымъ законамъ, которыхъ она не можетъ измѣнить для человѣка. Человѣкъ для своего благополучія долженъ сообразоваться съ міропорядкомъ. Отъ всякой болѣзни есть своя трава или средство; опасность можно избѣжать, если внимательно слѣдить за явленіями жизни и научиться понимать сложный и загадочный языкъ природы. Иногда природа бываетъ столь благосклонна къ человѣку, что явно, безъ всякихъ усилій съ его стороны, предуказываетъ ему тотъ или иной исходъ предпріятія.— Высказанныя положенія мы основываемъ на „словѣ о полку Игоревѣ“, памятникѣ христіанской Руси, но еще жившей языческимъ міросозерцаніемъ. Все предвѣщало несчастный конецъ походу: объ этомъ говорили солнечное затменіе, волчій вой, птичій крикъ, лай лисицъ. Все предвѣщало бѣду; природа какъ бы враждебно была настроена противъ Игоря, который не хотѣлъ внять ея голосу. Напротивъ, когда Игорь бѣжалъ изъ плѣна, ему все благопріятствовало: вороны не граяли, галки молчали, сороки не стрекотали (отсутствовали не добрыя предзнаменованія); а дятлы своимъ текомъ указывали путь Игорю на Русь, да соловьи распѣвали свои пѣсни.—Вообще, по народному вѣрованію, всякаго рода небесныя и земныя знаменья даются для руководства и вразумленія человѣка. Человѣческому несчастью и бѣдствію предшествуютъ какія либо аномаліи въ природѣ, что-нибудь странное, необычное, исключительное. Такъ, въ послѣдніе годы царствованія Бориса, предъ появленіемъ Самозванца, въ народѣ шли разговоры о странныхъ явленіяхъ, предвѣщавшихъ что-то удивительное: на небѣ по ночамъ сража-

лись другъ съ другомъ огненныя полчища, являлось по два мѣсяца, по три солнца, бури сносили верхи съ башенъ и кресты съ церквей, у людей и у животныхъ рождались уроды; рыба и птицы, приготовленныя для пищи, теряли свой вкусъ; собака пожрала другую собаку, волкъ волка, лисицы среди дня бѣгали по Москвѣ; лѣтомъ 1604 г. показалась комета [1]). Вообще русскій народъ охотно вѣрилъ и вѣритъ во всякаго рода знаменія, особенно предвѣщающія бѣды. Есть сказаніе, что въ 1440 г., въ часъ рожденія великаго князя Ивана Васильевича, одинъ инокъ въ Новгородѣ внезапно началъ звонить въ колокола, „яко уродствуя бяше", и предсказалъ грядущее униженіе новгородцамъ отъ рожденнаго [1]). Всякаго рода предзнаменованіямъ охотно вѣрятъ и теперь. Такъ, напр. къ голодному году по гумнамъ бѣгаютъ вереницы мышей, по полямъ стаями бродятъ волки, появляется множество вороновъ, земля стонетъ; инымъ кажется, что весь скотъ ходитъ по полю избитымъ и изломаннымъ и т. д. [2]). Всматриваясь въ народныя суевѣрія, въ народную вѣру въ предзнаменованія, примѣты и проч., мы замѣчаемъ одно явленіе: всѣ указанія, явныя и прикровенныя, по народнымъ вѣрованіямъ исходятъ отъ нѣкоей стихійной силы, отъ какого-то безличнаго начала, отъ природы въ ея непостижимомъ единствѣ и цѣльности. Это міросозерцаніе можно охарактеризовать словами—судьба, рокъ, предопредѣленіе, жребій, участь, доля, удѣлъ. У грековъ это понятіе обозначалось словомъ τύχη, а у римлянъ fatum.

---

[1]) *Соловьевъ.* Истор., кн II, 760 Подобнаго рода вѣрованія существовали и въ древности. Читая лѣтописи Тита Ливія, Тацита и проч., мы видимъ, что политическія событія сопровождались знаменіями, видѣніями, вѣщими снами, пророчествами и разными чудесами. Въ годины бѣдствій каждый народъ особенио суевѣренъ, какъ и отдѣльно взятый человѣкъ во время испытаній Привычка римскихъ историковъ каждое сказаніе о важномъ событіи приправлять фантастическими прибаутками была усвоена средневѣковыми лѣтописцами европейскихъ народовъ. Исторія религій и тайныхъ религіозныхъ обществъ. Спб 1872 г., т. VII, стр. 268

[1]) *Карамзинъ.* Истор. Государ. россійск., т. V, прим 286.

[2]) *Сахаровъ.* Сказ русск. народа Дневникъ, 1885 г, изд. Суворина, стр. 73.

§ 84.

Сны.

Предзнаменованія обыкновенно бываютъ выражены въ прикровенной формѣ; человѣкъ долженъ научаться понимать языкъ природы. Однимъ изъ видовъ предзнаменованій являются сны, въ которыхъ въ символической формѣ открывается будущее и уясняется смыслъ явленій и событій. Типичнымъ сновидѣніемъ такого рода служитъ извѣстный смутный сонъ кіевскаго князя Святослава въ „Словѣ о полку Игоревѣ". Святославу снилось, что его одѣвали черной одеждой, поили виномъ смѣшаннымъ съ отравой, изъ пустыхъ грязныхъ колчановъ сыпали на грудь крупный жемчугъ; въ княжьемъ теремѣ потолокъ безъ матицы; князю слышался крикъ вороновъ. Этотъ сонъ, по объясненію бояръ, означалъ трагическій исходъ Игорева похода. Древняя Русь вѣрила въ вѣщее значеніе сновъ, о чемъ свидѣтельствуютъ рукописные сонники. Сонникъ, о которомъ упоминается въ индексѣ, вѣроятно, книга, содержащая толкованіе сновъ. Вѣрованіе въ вѣщее значеніе сновъ, кажется, было распространено среди всѣхъ племенъ и во всѣ времена [1]). Вѣра въ сны была очень распространена въ древней Руси. Появлялись ложные пророки, которые разсказывали о бывшихъ имъ вѣщихъ снахъ, какъ видно изъ окружной грамоты патр. Никона по случаю морового повѣтрія, свирѣпствовавшаго въ Россіи въ 1656 году: „Мнози ложная отъ лукаваго сердца видѣнія и сонія предъ очи простѣйшихъ предлагаху". Многіе лживо вопіяли къ людямъ: „видѣхъ сонъ, видѣхъ сонъ, и извѣщеніе се, и сіе пріяхъ отъ Бога" [2]). Простые люди вѣрили такимъ лживымъ пророкамъ, и происходила великая смута. Это были своекорыстные лжецы или люди, страдавшіе истеріей, о которыхъ упоминается въ Стоглавѣ: ходятъ лживые пророки, мужики, но больше женщины разныхъ возрастовъ, наги и босы, съ растрепанными волосами, трясутся и убиваются, и разсказываютъ, что имъ

---

[1]) У ассиро-вавилонянъ были уже сонники, гдѣ изъяснялись сновидѣнія, напр что означало видѣть во снѣ ссору между родственниками, принимать пищу, видѣть во снѣ умершихъ предковъ и т. д *Берцольдъ*. Ассирія и Вавилонъ, стр. 79.

[2]) *Щаповъ*. Русск. раск., стр. 156.

являются св. Пятница и Анастасія [1]). Церковь, конечно, относилась отрицательно къ вѣрованію въ вѣщее значеніе сновъ. Вопросы о снахъ обычны въ старинныхъ требникахъ. „Аще л в сонъ вѣровал и толковал пос(тъ) день“ [2]). Въ „словѣ о снѣхъ нощныхъ“ значится слѣдующее: „иже бо соніемъ и мечтаніемъ вѣруяй, безо инаго грѣха съ діаволомъ осудится, яко еговъ слуга“ [3]).

Печатныхъ сонниковъ въ настоящее время достаточное количество, усердно издаваемыхъ „иждивеніемъ“ книгопродавцевъ извѣстнаго типа. Къ сожалѣнію, мы не имѣли возможности ознакомиться съ рукописными сонниками и опредѣлить, въ какомъ отношеніи находятся къ нимъ существующіе печатные сонники, обычно приписываемые „старцу Мартыну Задекѣ“. Любопытно было бы прослѣдить происхожденіе печатныхъ нашихъ сонниковъ. Содержаніе ихъ не одинаково. Полагаемъ, что составители сонниковъ наполняли изъ не изъ собственной фантазіи, а пользовались какимъ-либо опредѣленнымъ матеріаломъ. Матеріалъ могъ быть устный и письменный. Отмѣтимъ, что толкованіе сновъ по сонникамъ не всегда совпадаетъ съ народно-устнымъ толкованіемъ тѣхъ же сновъ; такъ, по народному вѣрованію видѣть во снѣ мыться, умываться—означаетъ, что кого нибудь изъ живущихъ въ домѣ убудетъ, напр. прислуга потребуетъ расчета, или неожиданно кому нибудь придется ѣхать. По соннику же мыться—знакъ здоровья, богатства и свободы. По народному толкованію видѣть во снѣ пожаръ значитъ слышать вѣсти; по соннику пожаръ знакъ убытка, пожаръ съ большимъ пламенемъ знакъ полученія прибыли,—толкованія противорѣчивое.

§ 85.

Примѣты.

Простѣйшимъ видомъ суевѣрія можно считать примѣты. Примѣта—это произвольный законъ, утверждающій, что между тѣми или иными фактами въ мірѣ физическомъ или

---

[1]) Глава 41, вопр. 21.

[2]) *Алмазовъ*. Тайная исповѣдь, т. III. приложеніе, стр. 151. „Или вѣровалъ въ сон, в чех“.. ibid. 155.

[3]) Памятн. стар. русск. лит. *Кушелева-Безбородка*, вып. 4, стр. 214—215.

нравственномъ существуютъ извѣстныя соотношенія. Этотъ законъ причинности основывается исключительно по послѣдовательной смѣнѣ фактовъ: извѣстное явленіе случилось post hoc, ergo propter hoc. Напр. мое предпріятіе было неудачно потому, что я повстрѣчалъ священника; или такая логика: я имѣлъ въ своемъ дѣлѣ успѣхъ потому, что идучи на дорогѣ нашелъ подкову. Первобытный человѣкъ подмѣчалъ, что между извѣстными предметами и явленіями существуетъ какая-то связь. Изъ ряда повторявшихся явленій дѣлался выводъ, и получалась примѣта, болѣе или менѣе вѣрная, смотря потому, насколько эта примѣта соотвѣтствуетъ дѣйствительному закону причинности. Многіе наши примѣты совершенно безсмысленны; но имѣя сужденіе о нихъ, необходимо стоять на исторической почвѣ. Нѣкогда иныя изъ примѣтъ могли имѣть глубокій смыслъ. Въ былое время встрѣча язычника съ христіанскимъ священникомъ могла повлечь для язычника непріятности. Находка же подковы во времена, когда желѣзо цѣнилось дорого, могла считаться счастьемъ; а въ греко-римскомъ мірѣ аристократія подковывала своихъ муловъ серебряными подковами, которыя нарочито прикрѣплялись непрочно, чтобы мулъ терялъ подковы; это дѣлалось затѣмъ, чтобы толпа бѣгала за тщеславнымъ богачемъ. Такимъ образомъ находка подковы нѣкогда дѣйствительно приносила счастье.

Русскіе люди были весьма суевѣрны. На всѣ случаи и явленія жизни у нихъ были примѣты. Наши предки придавали огромное значеніе явленіямъ физическаго міра, примѣчали, въ какой день случится тотъ или иной праздникъ, дѣлили дни и часы на счастливые и несчастные и проч. Въ числѣ отреченныхъ книгъ числятся Молніяникъ [1]) и Громникъ [2]), содержащіе примѣты относительно ударовъ молніи и грома по днямъ и мѣсяцамъ года. Колядникъ содержитъ примѣты, судя по тому, въ какой день въ году случится праздникъ Рождества Христова. Въ сказаніи „О часахъ добрыхъ и злыхъ" [3]) указывается, какіе часы въ тотъ или иной день недѣли счастливые и какіе несчастные. Статья „О дняхъ лунныхъ" [4]) опредѣляетъ счастливые и несчаст-

---

[1]) *Тихонравовъ.* Памятн. отреч. лит., ч. 2, 375.

[2]) Ibid, 363.

[3]) Ibid, 382.

[4]) Ibid, 388.

ные дни. Статьи подъ именемъ Астрономія сирѣчь Звѣздосказаніе, Мартолой рекше Астрологъ, Звѣздосказаніе ему же имя Шестодневецъ—содержали разнаго рода астрологическія свѣдѣнія: о счастливыхъ и несчастныхъ годахъ, о благопріятныхъ и неблагопріятныхъ расположеніяхъ звѣздъ и планетъ и т. д. Изъ книгъ ложныхъ отмѣтимъ слѣдующія: Птичникъ, въ которомъ содержатся примѣты по полету и крику птицъ; Путникъ—примѣты по встрѣчамъ въ пути. Весьма распространены были примѣты по зуду и дрожанію въ разныхъ частяхъ тѣла; этому разряду примѣтъ посвящена была книга Трепетникъ, кажется, носившая еще названіе Волховникъ,—сборникъ суевѣрныхъ примѣтъ разнаго рода: храмъ трещитъ (стѣнотрескъ), ухозвонъ, воронограй, курокликъ, окомигъ, огнь бучитъ и проч.—Сперанскій о Трепеткинѣ говоритъ слѣдующее: „у составителя поздняго индекса Трепетникъ растворился въ цѣломъ комплектѣ гадательныхъ книжекъ, прикрытыхъ общимъ именемъ Волховникъ; здѣсь къ Трепетнику относятся характеристики: ухозвонъ, окомигъ, мышца дрожитъ“.—Итакъ, Трепетникъ есть книга, запрещаемая индексомъ въ силу своего содержанія, ученія въ предзнаменовательное значеніе дрожи, зуда отдѣльныхъ частей и мѣстъ человѣческаго тѣла [1]). Полагаемъ, что большинство распространенныхъ въ русскомъ народѣ примѣтъ извѣстно было и въ Византіи. Это всецѣло мы можемъ сказать относительно вѣры въ „трепетъ“, вѣры въ предвѣщательное значеніе въ дрожь и зудъ въ разныхъ частяхъ человѣческаго тѣла. Чтобы убѣдиться въ сходствѣ, можетъ быть полномъ тождествѣ русскихъ и византійскихъ вѣрованій въ „тѣлесное трепетаніе“, приведемъ выдержку изъ Георгія Амартола, гдѣ говорится объ этихъ примѣтахъ: „такожде же и о скотосмотрены. ово оубое птицамъ смотрѣние. овоже храмоусмотрение. овоже поутнаа срѣща. овоже роукосмотрение. другое же по трепетанию смотрение. и птицосмотренье оубо е. егда лѣтающіи здѣ или овдѣ птиции, на прѣждь или назадь. или деснаа или лѣваа роука потренещеть. рекоуть се или оно боудеть. храминосмотрение же. егда яже вь домоу слоучаютсе. речть·кто се на знаменоуеть аще ли же на покровѣ явитсе невѣстка (γάλη—ласточка). или

---

[1]) *Сперанскій* Памятники древн. письмен. искусств. Изъ исторіи отречен. литерат. Трепетникъ 1899, стр. 6—7.

змия или мышь. или проилиясе масло или медъ, или вино, или прахъ, или трескание быс дрѣвию. или ина что се провь звѣщаеть. Поутнаа же срѣща, егда аще изыдетъ кто на поуть и срѣщеть кого глет, аще те срѣщеть таковъ члвкъ кто, или се но се. се ти прилоучитсе. роукосмотрение же. егда пролечениемь роуцѣ протегнеть. рекоуть се томоу родитес. потрепетание же. еже потрепетаниемъ тѣлеснымь позваемо. аще потрепета десное или лѣвое око. или рамо или бедра. или сфрабъ на нозѣ. или оуши попищахоу. се реч прилоучить ти се. [2]).

§ 86.

Гаданія.

Примѣта—это предзнаменованіе по такимъ явленіямъ, которыя находятся внѣ нащей воли и внѣ нашего вліянія. Примѣты на первый разъ кажутся случайными, но на самомъ дѣлѣ это своего рода таинственный голосъ судьбы или природы. Нерѣдко бывали случаи, когда человѣку хотѣлось предрѣшить тотъ или иной исходъ его дѣла, но онъ не могъ этого сдѣлать, такъ какъ не было повода къ предсказанію, не было соотвѣтствующихъ условій, которыя предзнаменуютъ удачу или неудачу. Тогда человѣкъ пытался искусственно создать такія условія, при которыхъ возможно предсказаніе будущаго; это и будетъ гаданіе. Способы гаданій разнообразны, но всѣ они отличаются тѣмъ, что условія для предсказанія создаются самимъ человѣкомъ; человѣкъ приспособляется или приспособляетъ предметы и явленія для своихъ цѣлей и такимъ образомъ искусственно создаетъ условія для сужденія о будущемъ.

Гаданія существовали и существуютъ у всѣхъ народовъ: они основываются на стремленіи человѣка приподнять завѣсу будущаго. Мы имѣемъ свѣдѣнія, что славяне въ древнѣйшее время употребляли гаданія. „Поклонялись они славяне“, пишетъ Прокопій Кесарійскій: „также рѣкамъ, нимфамъ и нѣкоторымъ другимъ духамъ, которымъ точно

---

[2]) По изд. Общ. Люб. Древн. письм., л. стр. 27 об.—28. Греческій соотвѣтствующій текстъ по изданію *Муральта*. Ученыя Записки втор. Отдѣленія Акад. Наукъ, кн. VI, стр. 53.

также жертвовали и притомъ гадали о будущемъ“ [1]). Въ Ретрѣ и Анконѣ производились общественныя гаданія при посредствѣ священныхъ коней. Остатки такого гаданія сохранились и до нашихъ дней [2]). Со введеніемъ на Руси христіанства у насъ появилось гаданіе по книгамъ Священнаго Писанія, заимствованное изъ Греціи. Владиміръ Волынскій гадалъ по пророческимъ книгамъ и вслѣдствіе благопріятнаго отвѣта построилъ городъ [3]). Домострой осуждаетъ волхвованія и гаданія [4]). Въ Стоглавѣ строго осуждаются различнаго рода гаданія: кто гадалъ, тѣмъ быть отъ благочестиваго царя въ великой опалѣ и въ наказаніи, а отъ святителей по священнымъ правиломъ быти во отлученіи и въ проклятіи [5]). О распространенности у насъ гаданій свидѣтельствуетъ извѣстная статья „О книгахъ истинныхъ и ложныхъ“. Гаданіе близко соприкасается съ волхвованіемъ; иногда эти понятія совпадаютъ, въ сущности же они различны, вслѣдствіе чего, какъ въ древнее время, такъ и теперь, гаданіе и волхвованіе строго различались. Гаданіе, какъ выраженіе естественнаго стремленія узнать, опредѣлить будущее невинными средствами, не считалось предосудительнымъ. Думать и гадать почти синонимы. Гаданіе могло быть и посредствомъ волхвованія, такое гаданіе было уже преступнымъ. Вселенскіе соборы, какъ отмѣчаетъ Сперанскій, преслѣдуютъ волхвовъ и волхвованія, а не гаданія [6]) Но каноническія постановленія не различаютъ гаданій и волхвованій. Въ 13 правилѣ Номоканона читаемъ: „чародѣй, сирѣчь волхвъ, и прорицатель, восколей и оловолей... или чародѣйствуяй въ бурю—да не причастятся 20 лѣтъ“ [7]).

---

[1]) *Шафарикъ*. Славянск. древности. Пер *Бодянскаго*. т. II, кн. III, приложеніе, стр. 37.

[2]) Гадая о суженомъ, крестьянскія дѣвушки выводятъ коня изъ хлѣва чрезъ оглобли телѣги; если лошадь зацѣпитъ за оглоблю, мужъ будетъ сердитый, житье будетъ плохое; не зацѣпитъ—замужество будетъ счастливое. *Афанасьевъ*. Поэтич. воззр. I, 632. Этотъ обычай сохранился въ Смоленской губ.

[3]) Ипатьевск. лѣт. подъ 1276 г., изд. Спб. 1871 г., стр. 577—578.

[4]) Изд. Яковлевна, гл. 8, стр. 16.

[5]) Стоглавъ, глава 41, 17 и 22 вопросы изъ вторыхъ.

[6]) *Сперанскій*, Гаданія по псалтири, стр. 47.

[7]) *Павловъ*. Номоканонъ при большомъ требникѣ. Москва, 1897 г. стр. 123.

Разница между волхвомъ и восколеемъ весьма большая. Волхвы—это тѣ люди, которые дѣйствуютъ при посредствѣ бѣсовъ [1]). Гадать же, напр. лить воскъ или олово, можетъ всякій, не состоя ни въ какихъ непосредственныхъ отношеніяхъ съ бѣсами и не причиняя никому вреда. Въ каноническихъ постановленіяхъ всякаго рода гаданія считаются волхвованіями, такъ какъ всѣ византійскія гаданія свое начало вели отъ временъ язычества. Но общество и государство отличали гаданіе отъ волхвованія: и въ Византіи и у насъ и то и другое считалось грѣхомъ, хотя не одинаково большимъ; и кромѣ того волшебство считалось еще государственнымъ преступленіемъ и каралось государствомъ.

Способовъ гаданія много. Наиболѣе распространены святочныя гаданія [2]). Изъ книгъ гадательнаго содержанія въ индексѣ XVII в. упомянутъ Лопаточникъ, которому посвящено особое изслѣдованіе проф. Сперанскаго [3]). Книги или статьи съ названіемъ Лопаточникъ пока не найдено, но есть сочиненіе, которое по содержанію должно быть названо Лопаточникомъ [4]). Эта книга не оригинальнаго содержанія. Переводъ Лопаточника относится къ періоду временъ между XIV и XVI вв [5]). Лопаточникъ—книга для указанія гаданія по кости овцы. Этотъ видъ гаданія въ греко-римскомъ мірѣ имѣлъ названіе ὠμοπλατοσκοπία, Scapulimantia [6]). Гаданіе по лопаткѣ овцы извѣстно у многихъ народовъ; къ такому гаданію прибѣгалъ Аттила; оно извѣстно арабамъ, нашимъ лопарямъ и проч. Самое гаданіе, какъ видно изъ приложеннаго Сперанскимъ рисунка съ объясненіемъ, довольно сложно.—Полагаемъ, что „метаніе" Кипріанова индекса не книга, а способъ гаданія. Гаданіе посредствомъ жребія было давно извѣстно на Руси. Въ „Словѣ о полку Игоревѣ" читаемъ слѣдующее: „на седьмъмъ вѣцѣ Трояни връже Вьсеславъ жребий о дѣвицю себѣ любу",—Всеславъ гадалъ о дѣвушкѣ посредствомъ жребія. Извѣстно, что новгородцы при избраніи своихъ владыкъ прибѣгали къ жребію.

---

[1]) *Павловъ*. Номоканонъ, стр. 128.

[2]) О видахъ гаданія у Сахарова. Русское народное чернокнижіе Изд. Суворина, 1885 г., стр. 127—147. *Сумцовъ*. Культурныя переживанія, стр. 124—143.

[3]) Изъ исторіи отреченныхъ книгъ, III, Лопаточникъ.

[4]) Ibid, стр. 7.

[5]) Ibid., стр. 10.

[6]) Ibid., стр. 11.

Въ Памятникахъ старинной русской литературы Кушелева—Безбородка помѣщены „Рафли, книга гадательная пророка и царя Давида“ [1]). „Пыпинъ ошибочно назвалъ эту книгу„ рафлями“, какъ это указалъ Сперанскій. Изданная Пыпинымъ книга относится къ разряду гадательныхъ псалтирей [2]). Книга разбита на отдѣльныя рубрики, при которыхъ имѣется по три цифры. Вѣроятно, гадавшій бросалъ кубикъ или кубики съ цифрами на бокахъ и сообразно выпавшимъ цифрамъ подыскивалъ соотвѣтствующую статью. Что при гаданіи употреблялось метаніе, это не подлежитъ сомнѣнію; въ самой „книгѣ“ неоднократно упоминается о метаніи: „добра меть“, „меть злая“, „сія рѣчь вельми подобная тебѣ, благая, что еси думалъ и металъ“... Въ каждой рубрикѣ есть выдержки изъ Псалтири; иногда приписываемое Давиду не можетъ ему принадлежать. Напр. 6-6-4: „Спасетъ Богъ волю твою и желаніе твое, о чемъ думалъ и гадалъ; о томъ царь Давидъ рече: аще о болѣзни,—болѣзнь не велика, востанетъ; аще о дому,—въ домѣ твоемъ здраво, а пропажа сыщетца. Меть добра“.—Гаданіе, какъ дѣяніе необычное, требующее особыхъ знаній и условій, всегда обставлялось тайной. Какъ извѣстно, все таинственное производитъ на душу человѣка особенное дѣйствіе: оно чаруетъ и въ то же время страшитъ; при гаданіи въ душѣ человѣка борются два чувства: желаніе узнать будущее и страхъ предъ этимъ будущимъ. Этому обстоятельству мы приписываемъ живучесть вѣрованія въ гаданіе, несмотря на преслѣдованіе церкви. Заканчивая нашу рѣчь о гаданіи, мы приведемъ выдержку изъ „Сказанія о Мамаевомъ побоищѣ“, гдѣ рисуется поэтическая картина гаданія въ ночь передъ великой Куликовской битвой. Ночь была теплая, тихая. Великій князь Дмитрій Іоановичъ и воевода Дмитрій Волынскій выѣхали на Куликово поле, раздѣлявшее враждебныя рати. Князь былъ верхомъ на лошади. Стали слушать. „Обратився на полки татарскіе, князь слышахъ стукъ великъ и крикъ, аки торзи снимаются, аки городы ставятъ, трубы гласяще. И бысть же назади татарскихъ полковъ волцы воютъ вельми грозно, по правой же странѣ ихъ вороны и галицы безпрестанно кричаше, и бысть великъ трепетъ, птицамъ прелетающимъ

[1]) Ibid III, стр. 161—166.

[2]) *Сперанскій*. Гаданія по псалтири, 1899 г., стр. 75—76.

отъ мѣста на мѣсто, аки горамъ играюще, противу же имъ на рѣцѣ на Непрядвѣ гуси и лебеди и утята крылами плещутъ необычайно и велику грозу подаютъ". Затѣмъ великій князь обратился на русскую сторону и сталъ слушать. Но тамъ было все тихо, только отъ множества огней какъ бы заря занималась. Волынскій сказалъ, что это добрая примѣта и знаменіе. „Еще ми примѣта есть", сказалъ Дмитрій Волынскій и, сойдя съ коня, припалъ правымъ ухомъ къ землѣ; долго такъ онъ лежалъ, а потомъ всталъ печальнымъ. Сначала онъ не хотѣлъ говорить, что слышалъ, и только по настоянію великаго князя разсказалъ о слышанномъ. Одна примѣта, говоритъ онъ князю, тебѣ на пользу, а другая скорбная. „Слышахъ землю плачущуся на двое, едина страна аки нѣкая жена плачущеся чадъ своихъ еллинскимъ языкомъ, другая же страна, аки нѣкая дѣвица, просопѣ аки въ свирѣль, едина плачевнымъ гласомъ". Волынецъ такъ изъяснилъ слышанное: „Азъ чаю побѣды на поганыхъ, а христіанъ множество падетъ" [1]).

§ 87.

Предохранительныя и цѣлебныя средства. Вѣрованіе въ силу растеній.

Пріобрѣтя способъ предугадывать явленія, т. е. установивши тѣмъ или инымъ способомъ причинную связь между явленіями, человѣкъ попытался утилизировать свое знаніе онъ постарался скомбинировать факты и явленія такъ, чтобы они имѣли для него благопріятный исходъ. Конечно, человѣкъ не можетъ по своему усмотрѣнію быть хозяиномъ въ мірѣ и потому ему обыкновенно приходилось вводить какіе-либо новые факты въ цѣпь другихъ явленій, вносить, такъ сказать, желательныя для себя поправки и дополненія для своихъ цѣлей. Такъ поступаетъ въ настоящее время вооруженный реальными знаніями врачъ, устанавливая для больного режимъ жизни или вводя въ организмъ больного лѣкарство, которое, производя то или иное дѣйствіе, способствуетъ оздоровленію организма. И у современнаго врача и первобытнаго человѣка пріемы мышленія тѣ же, и методъ

[1]) *Шамбинаго.* Повѣсть о Мамаевомъ побоищѣ. Сборн. отд. русск. яз. Академ. Наукъ, т. LXXXI, № 7, приложеніе, стр. 25.

пользованія въ сущности тотъ же; но средства совершенно иныя. Первобытный человѣкъ вообще, и нашъ предокъ-язычникъ въ частности, не имѣя въ рукахъ истинныхъ знаній, пользовался преимущественно тѣмъ, что мы теперь называемъ „симпатическимъ средствомъ". Результатомъ этого относительнаго успѣха знанія были различнаго рода лѣчебныя, предохранительныя и приворотныя средства. Кое-что изъ этихъ знаній имѣло реальное значеніе, напр., вѣрно было подмѣчено цѣлебное свойство нѣкоторыхъ травъ и растеній, но большинство такихъ вѣрованій представляетъ изъ себя настоящее суевѣріе, какъ-то: вѣра въ чудодѣйственныя свойства растеній, кореній, костей; вѣра въ наузы, цѣлебную силу драгоцѣнныхъ камней и проч. Сюда же мы должны отнести и заговоры, такъ какъ дѣйствительный ихъ смыслъ народу не понятенъ, и народное пониманіе заговора должно быть признано суевѣріемъ. Большинство суевѣрій этого рода заключалось въ Зелейникахъ, весьма распространенныхъ въ древней Руси. Зелейники—это сборники, въ которыхъ, безъ опредѣленнаго плана и системы, содержались лѣчебныя, предохранительныя, приворотныя и иныя средства [1]). Вопросъ о Зелейникахъ, называемыхъ иногда Лѣчебниками или Травниками, достаточно не выясненъ. Не выяснено, откуда они къ намъ пришли: изъ Византіи при посредствѣ южныхъ славянъ, или съ Запада черезъ Польшу, или же возникли самостоятельно на русской почвѣ и только впослѣдствіи восприняли посторонній элементъ. Вѣроятнѣе всего на Травникахъ и Зелейникахъ отражалось сложное вліяніе и Византіи и Запада; былъ и свой русскій элементъ. Наиболѣе ранними источниками нашихъ Зелейниковъ, какъ предполагаютъ, были византійскіе и болгарскіе; въ XVI в. къ прежнимъ источникамъ присоединяются западные. Въ Лѣчебникахъ свое русское переплеталось съ заимствованнымъ, иностраннымъ. Лѣчебники содержали въ себѣ не только медицинскія средства, но и такія, при посредствѣ которыхъ можно устроить или разстроить благополучіе человѣка, его семейное счастье, имущество и проч.

[1]) *Буслаевымъ* указаны нѣкоторыя рукописныя книги лѣчебнаго содержанія. Ркп. Моск. Синод. Библ № 480 и 481; XVII в Лечебн. Рум. Муз. № 262; Травникъ граф. Уварова по католог. Царскаго № 615. *Буслаевъ*. Истор. очерк. II, стр. 33.—По ркп. XVIII в Зелейникъ напечатанъ *Тихонравовымъ*. Пам. отреч. лит., II, стр. 425—428.

88.

Зелейники и Травники.

Врачеванія, предохранительныя и другія средства производились растеніями, но были и другіе способы, при посредствѣ которыхъ пытались достигнуть тѣхъ же цѣлей. Всѣ эти средства и способы заключались въ Зелейникахъ и Травникахъ, и потому мы будемъ одновременно говорить о способахъ врачеванія и другихъ средствахъ, достигаемыхъ какъ растеніями, такъ и иными способами.

Не имѣя научныхъ медицинскихъ свѣдѣній, наши предки должны были врачевать свои недуги средствами, бывшими у нихъ подъ руками и не представлявшими особой цѣнности. Такими цѣлебными средствами чаще всего бывали травы и коренья, о способахъ пользованія которыми и трактуютъ Зелейники и Травники. Подмѣтивъ цѣлебныя свойства нѣкоторыхъ травъ и растеній, человѣкъ съ примитивнымъ міросозерцаніемъ склоненъ былъ признавать присутствіе въ растительномъ царствѣ особой таинственной силы, вліяніе которой весьма разнообразно. Травы и растенія, по народному вѣрованію, могутъ вліять не только на физическую, но и на нравственную сторону человѣка, какъ будетъ видно изъ нижеслѣдующаго. Прежде всего растеніями пользовались, какъ лѣкарствами отъ недуговъ. Такъ, отъ грыжи давали сѣмя травы *елкій*. Корень *девясила* помогалъ отъ зубной боли. Отъ желваковъ и затвердѣній дѣлали припарки изъ травы *пѣтушковы пальцы* и проч. Но кромѣ цѣлебныхъ, растеніямъ приписывались и иныя свойства. Такъ, трава *кудрявый купырь* имѣла силу предохранять отъ отравы того, кто ее ѣлъ натощакъ. [1]). Существовала и существуетъ увѣренность, что *мордвинникъ* или *будакъ* имѣетъ силу изгонять червей изъ тѣла животныхъ [2]) Но кромѣ лѣчебныхъ, растеніямъ приписывались многія другія свойства. Существовало повѣрье о *разрывъ-травѣ*, съ помощью которой узники ломали свои оковы и воры отпирали замки. [3]). Удивительными свойствами, по мнѣнію нашихъ предковъ, да и теперешнихъ простолюдиновъ, обладаетъ трава *папоротникъ*, которая цвѣтетъ

---

1) *Костомаровъ*. Сочин. книга 8, стр. 159—160.

2) *Даль*. Полное собр. сочиненій. Изд Вольфа 1898 г. т. X, стр. 326.

3) *Костомаровъ*. кн. 8, стр 160.

наканунѣ Ивана дня въ полночь: тотъ цвѣтъ очень надобенъ, если кто хочетъ богатъ и мудръ быть. [1]). Изъ числа многихъ растеній, имѣющихъ предохранительную силу, отмѣтимъ слѣдующія: *Петровъ крестъ* помогалъ отъ скорби, всякой пакости, а на пиру отъ еретика и отъ напрасной смерти; *наперть* предохраняла отъ чужого гнѣва; *попутникъ* отгонялъ всякихъ гадовъ и насѣкомыхъ. Трава *переносъ* предохраняла отъ укушенія гадовъ и дѣйствія нечистыхъ духовъ, и кромѣ того, если изъ нея сердечко положить въ ротъ и пойти въ воду, то вода разступится. Травы *прострѣлъ (сонъ трава)* и *укрой* предохраняли дома, гдѣ ихъ держали, отъ нечистыхъ духовъ. [2]).—Укажемъ другія предохранительныя средства, которыми пользовались безъ содѣйствія растеній. Для успѣшнаго урожая при сѣяніи слѣдовало пользоваться рѣшетомъ изъ волчьей кожи о тридцати дырахъ,—такая нива не будетъ подвергаться порчѣ, и птицы не будутъ ѣсть сѣмянъ. Если медвѣдь начиналъ портить ниву, то слѣдовало передъ солнцемъ, тайно отъ всѣхъ, среди нивы надѣть на колъ конскій черепъ. Чтобы птицы не клевали зеренъ на нивѣ, слѣдовало трижды посолонь обойти ниву съ павиной костью и потомъ положить кость на ниву и проч. Чтобы водился домашній скотъ, слѣдовало мевѣжью голову пронести сквозь скотъ на Ивановъ день до солнца и вкопать посреди двора. У кого скотина не велась, тому совѣтовали содрать съ исдохшей скотины кожу, продать ее и на эти деньги купить сковороду. А вотъ средства для отогнанія отъ двора бѣса: сжечь совиныя кости и тѣмъ дымомъ храмину свою кадить и дворъ курить,—и исчезнетъ бѣсъ; потомъ слѣдуетъ намазать двери ослинымъ саломъ, и всякое зло, которое найдетъ на дворъ, исчезнетъ. Хорошо также держать *корольковое каменье*: отъ него нечистый духъ бѣгаетъ, потому что то каменье крестообразно растетъ. [3]).

При собираніи травъ необходимо было оказывать имъ уваженіе, собирать ихъ въ извѣстное время и съ извѣстными обрядами и приговорами. Обыкновенно травы собирались наканунѣ Ивана Купала или между Купальщицею и Петро-

---

[1]) Историческіе очерки народнаго міросозерцанія и суевѣрія. Ж. М. Н. П. 1863 г., № 117, отд. IV, стр. 21.

[2]) *Костомаровъ* кн. 8. стр 160.

[3]) *Буслаевъ* Ист. очерк. II, стр. 41--43.

вымъ днемъ. Любопытныя свѣдѣнія содержатся о травѣ *полотая нива*. „А брать траву полотая нива, надобно кинуть золотую или серебряную деньгу, а чтобы желѣзнаго у тебя ничего не было, а какъ будетъ рвать ее, и ты пади на колѣно да читай молитвы, да стоя на колѣнѣ, хватать траву ту, обвертѣвъ ее въ тафту, въ червчатую или бѣлую; а беречь ту траву отъ смертнаго часа; а хочешь итти на судъ или на бой, никто тебя не переможетъ". Траву *скитаримъ* слѣдовало брать сквозь золотую гривну или серебряную, т. е. очертя кругомъ монетой. [1]). Итакъ, нѣкоторыя травы слѣдовало рвать, бросивъ серебряную или золотую монету, преклонивъ колѣни и читая молитвы. Не служитъ ли это отзвукомъ стариннаго жертвоприношенія и поклоненія растеніямъ? Если это такъ, то молитвы съ колѣнопреклоненіемъ должны быть отнесены на счетъ вліянія христіанства. Во всякомъ случаѣ воздаваемыя „полотой нивѣ" почести отзываются обоготвореніемъ растеній.—Вѣра въ цѣлебныя свойства растеній была столь сильна, что иногда больные молились не о подаяніи исцѣленія, а о томъ, чтобъ имъ указана была лѣкарственная трава. Въ житіи Сильвестра Вологодскаго повѣствуется, что одинъ больной испрашивалъ у святого зелья, врачевства отъ болѣзни; святой явился ему во снѣ, далъ въ руку цѣлебную траву и сказалъ: „держи у себе и въ дому своемъ въ чистомъ мѣстѣ". Проснувшись, больной увидѣлъ у себя траву въ рукѣ, „и абіе отъ того часа здравъ бысть". [2]). Въ народѣ вѣрятъ, что отъ всякой болѣзни есть трава или корень, только люди не всегда знаютъ это средство. Современный русскій простолюдинъ сохранилъ ту же вѣру въ чудодѣйственную силу растеній, которой были преисполнены наши предки въ древности. Въ катологѣ выставки XII археологическаго съѣзда въ Харьковѣ содержится много указаній на такія вѣрованія. [3]). Лѣкарственное значеніе травъ приписывается имъ иногда по чисто внѣшнимъ и случайнымъ признакамъ: напр. растеніе съ желтымъ цвѣткомъ считается цѣлебнымъ средствомъ отъ желтухи, „ризакъ" отъ ризачки

---

[1]) Ibid. стр. 37—38.

[2]) Ж. М. Н. П 1863 г. № 117, IV, стр. 40.

[3]) Каталогъ выставки XII археологическаго съѣзда въ Харьковѣ. Этнографическій отдѣлъ. Харьковъ 1902 г., № 2027, 1987, 2022, 2032, 1807 и проч.

(рѣзь въ желудкѣ), растеніе „рожа“ отъ болѣзни рожа, по созвучію названій. Тѣмъ не менѣе народная медицина заслуживаетъ вниманія и изученія спеціалистовъ. Несмотря на значительное распространеніе въ настоящее время грамотности, несмотря на то, что въ настоящее время населеніе не только городовъ, но и селеній можетъ пользоваться врачебной помощью, есть не малое количество людей грамотныхъ, болѣе вѣрящихъ „домашнимъ средствамъ“, чѣмъ врачу. Эти домашнія средства заключаются въ особыхъ тетрадкахъ, и, конечно, ведутъ свое начало отъ „Зелейниковъ“. Содержаніе этихъ тетрадокъ значительно измѣнилось по сравненію съ прежними, да и называются они теперь не зелейниками, а „лѣчебниками“. Въ нашихъ рукахъ былъ одинъ такой лѣчебникъ, составленный разными лицами и на основаніи разныхъ источниковъ. Повидимому, книжка составлена въ первой половинѣ XIX вѣка; въ ней содержатся средства лѣченія отъ 41 болѣзни, при чемъ отъ каждой болѣзни приведено по нѣсколько средствъ: такъ, отъ лихорадки 8 рецептовъ, отъ ревматизма 6, отъ золотухи 7 и проч. Главное лѣкарство—травы, коренья и разнаго рода настои; изъ медицинскихъ средствъ—сода, камфора и нашатырный спиртъ. Но есть и такія средства, которыя должны быть отнесены къ „симпатическимъ“. Приведемъ нѣкоторыя средства изъ этого рукописнаго лѣчебника.

Вотъ способъ лѣченія лихорадки. Собрать ногтей лошадиныхъ, которая куется въ первый разъ, и подкурить больного. Достать въ рѣкѣ на днѣ обросшій камень мохомъ, оборвать этотъ мохъ, высушить, настоять на водкѣ и пить, когда лихорадитъ (во время пароксизма) три раза въ день. Наловить раковъ, налить ихъ водкой живыми и положить ихъ въ какой-нибудь сосудъ, пусть они тамъ замрутъ; тогда повынимать ихъ, сложить на желѣзный листъ, поставить въ печку, чтобы высохли, какъ можно лучше, тогда стереть въ мелкій порошокъ, просѣять на ситечко и употреблять на рюмку водки чайную ложечку раковъ, разболтать и выпить.— Вотъ средство „отъ запорошенія глазъ“; это же и слабительное: поймать рака, вынуть въ серединѣ зернышко, называемое раковое зеренце, впустить въ глазъ и моментально запороха выйдетъ наружу.—Приводимъ средство отъ змѣй. Если влѣзетъ въ ротъ змѣя, то, чтобы вызвать ее, надо натереть

травы руты и дать выпить или понюхать: змѣя сейчасъ вылѣзетъ, потому что запахъ руты для нея опасенъ. Или же (лѣчить) инымъ способомъ: надо поискать на томъ мѣстѣ нору, откуда она вылѣзла, пойти опять туда и лечь, близь норки разинуть ротъ и лежать, пока вылѣзетъ.—Отъ уменьшенія молока у женщины. Если у женщины окажется мало молока послѣ родовъ, такъ что она не въ состояніи прокормить ребенка, то нужно взять 2 пчелиныхъ матки, высушить, стереть въ порошокъ и дать выпить съ водой.—Изъ средствъ лѣчебника обращаетъ вниманіе вышеизложенный способъ изгнанія залѣзшей въ ротъ змѣи. Несмотря на всю странность этого явленія, вѣра въ такія случаи весьма распространена въ народѣ. Даль подтверждаетъ это. Онъ сообщаетъ, что въ желудкѣ одного солдата нѣкоторое время жили пьявки, проглоченныя при питьѣ воды изъ лужи; въ Ораніенбаумскомъ госпиталѣ одного больного вырвало змѣей; у одного еврея Кіевской губ. въ теченіе трехъ мѣсяцевъ вышло рвотой 35 лягушекъ разной величины. [1]). Относительно этихъ случаевъ мы собственнаго сужденія не имѣемъ. Отмѣтимъ кстати, что вѣрованіе, будто бы въ головѣ могутъ завестись сверчки, идетъ изъ древней Руси. Такъ, одинъ человѣкъ видѣлъ, какъ два ангела, разрѣзавъ на головѣ глухонѣмого, одержимаго бѣсомъ, юноши язву, вынули оттуда „яко скочка травнаго (кузнечика), его же на землю помятнувше и ногами претроста“. [2]).

§ 89.

Сила, присущая камнямъ.

Выше мы говорили о вѣрованіяхъ въ чудодѣйственную силу растеній. Такія же вѣрованія существовали относительно камней. Каменная глыба возбуждала вниманіе и почтеніе людей своею таинственностью; необразованному человѣку казалось, что она живетъ самостоятельной, обособленной жизнью или же служитъ обиталищемъ особаго существа, духа. Тѣмъ болѣе загадочными кажутся драгоцѣнные камни: трудность ихъ добыванія изъ нѣдръ земли и красота служатъ причиною ихъ дороговизны. Въ древней Руси при-

---

[1]) *Даль.* Полное собр. сочиненій, т. 10, стр. 352.
[2]) *Буслаевъ.* Истор. очерк. II, стр. 279.

писывали драгоцѣннымъ камнямъ таинственную силу. Это вѣрованіе картинно выражено англичаниномъ Горсеемъ со словъ царя Ивана Грознаго. Джеромъ Горсей разсказываетъ, что царь въ день своей смерти разсматривалъ свои драгоцѣнности и объяснялъ присутствующимъ свойства камней. „Вы всѣ знаете", передаетъ Горсей рѣчь Грознаго: „что въ магнитѣ великая и тайная сила; безъ него нельзя было бы плавать по морямъ, окружающимъ міръ, и знать положенные предѣлы и кругъ земной; стальной гробъ Магомета персидскаго пророка, дивно виситъ на воздухѣ посредствомъ магнита въ Дербентѣ въ ропатѣ". Тутъ царь приказалъ слугамъ принести цѣпь изъ намагниченныхъ иголокъ, висѣвшихъ одна на другой. „Видите этотъ прекрасный кораллъ и эту прекрасную бирюзу,—возьмите ихъ въ руку; восточныя ожерелья дѣлаются изъ нихъ. Теперь положите мнѣ ихъ на руку; я отравленъ болѣзнію: вы видите, они теряютъ свое свойство, перемѣняютъ свой яркій цвѣтъ на блѣдный: они предсказываютъ мнѣ смерть. Достаньте мнѣ мой царскій посохъ; это кость однорога, украшенная прекраснѣйшими алмазами, рубинами, сапфирами и другими рѣдкими дорогими каменьями... Взгляните теперь на эти драгоцѣнные камни: вотъ алмазъ, самый драгоцѣннѣйшій на всемъ востокѣ; я никогда не трогалъ его; онъ удерживаетъ ярость и сластолюбіе, и воздержаніе и цѣломудріе; малѣйшая частица его можетъ отравить лошадь, если дать его въ питьѣ, а тѣмъ болѣе человѣка". Указывая на рубинъ, онъ сказалъ: „О, какъ этотъ камень оживляетъ сердце, мозгъ, даетъ бодрость и память человѣку, очищаетъ застывшую и испорченную кровь"! Потомъ, обращаясь къ изумруду, онъ сказалъ: „А вотъ этотъ драгоцѣнный камень радужной породы, врагъ всякой нечистоты. Испытайте его: если мужчина и женщина живутъ другъ съ другомъ нечисто, и у нихъ есть этотъ камень, онъ лопается отъ злоупотребленія природой. Вотъ сапфиръ: я очень люблю его; онъ охраняетъ, онъ даетъ храбрость, онъ веселитъ сердце, услаждаетъ всѣ жизненныя чувствованія, плѣняетъ глаза, прочищаетъ зрѣнія, ускоряетъ кровообращеніе, укрѣпляетъ мускулы, возстановляетъ силы". Потомъ, взявши ониксъ въ руку, царь сказалъ: „Все это удивительные дары Божіе, тайна природы, открываемая людямъ, имъ на пользу и созерцаніе. Они друзья добродѣ-

тели и враги порока"... [1]).—Вѣрованіе въ таинственную силу драгоцѣнныхъ камней, вѣроятно, занесено къ намъ съ востока, откуда въ большинствѣ случаевъ привозились къ намъ драгоцѣнные камни. Конечно, эти вѣрованія не могли имѣть широкаго распространенія, такъ какъ въ силу дороговизны только люди состоятельные могли имѣть драгоцѣнные камни.—Вѣрованіе въ таинственную силу камней существуетъ и теперь. Говорятъ, что не слѣдуетъ носить въ перстнѣ опалъ, такъ какъ онъ приноситъ несчастье. Кто носитъ жемчужное ожерелье, тотъ будетъ несчастенъ: ему придется много плакать. Если же какая женщина находитъ, что ей къ лицу украшенія изъ жемчуга, то слѣдуетъ пользоваться поддѣльнымъ жемчугомъ. Смыслъ этихъ вѣрованій понятенъ: богатство не всегда приноситъ счастье; „и черезъ золото льются слезы", говоритъ пословица. Кромѣ того жемчужины по своему виду напоминаютъ крупныя слезы. О камнѣ, носившемъ названіе „орловъ камень", который будто бы добывался „въ Персидскомъ морѣ и въ Индѣи", сообщалось, что орлы кладутъ себѣ этотъ камень въ гнѣздо... „Какъ орелъ сядетъ въ гнѣздѣ своемъ на яйцахъ, и онъ тотъ (камень) кладетъ въ гнѣздѣ своемъ. И въ орловомъ гнѣздѣ находятъ такихъ два камня. А камень тотъ живетъ разнаго цвѣту, темно багровъ и сѣроватъ. А въ которомъ камнѣ стучитъ, то мужичекъ; а въ которомъ разсыпается, то женочка. Въ томъ камнѣ дивныя силы и угодья... Какъ женамъ легче родить, взявъ тотъ камень, привязать женѣ той на лѣвой рукѣ или на лѣвой ногѣ и какъ родитъ тотъ часъ и снять". [2]).

§ 90.

Приворотныя средства.

По народному вѣрованію, нѣкоторыя травы считались привораживающими средствами. Таковы травы *кукоосъ, одоленъ, обратимъ*. [3]). Но были и другія средства, употребляемыя съ цѣлью возбудить къ себѣ чью-либо привязанность. Къ этимъ средствамъ прибѣгали преимущественно женщины, не пользовавшіяся любовью своихъ мужей, что бывало

---

[1]) Библіотека для Чтенія 1865 г., № 5, стр. 63—64.

[2]) *Буслаевъ*. Историч. очерки, II, стр. 34—35.

[3]) *Костомаровъ*. Сочин. кн. 8, стр. 155.

не въ рѣдкость въ прежніе годы, когда бракъ заключался по выбору и приказанію родителей. Средства эти очень интимнаго характера, и потому о нихъ мы узнаемъ изъ исповѣдныхъ вопросовъ, хотя о нихъ упоминается также и въ Зелейникахъ. Наиболѣе употребительнымъ приворотнымъ средствомъ, повидимому, считались слѣдующія: омывались „зеліемъ“, молокомъ или медомъ, и затѣмъ эту жидкость давали пить любимому человѣку. Женщины давали пить свое молоко, ѣсть коренья. Вопросы на этотъ счетъ обычны въ чинахъ исповѣди. [1]). Вышеупомянутыя дѣйствія сопровождались заклинаніемъ. Въ заговорѣ „какъ приворотить дѣвку“ рекомендовалось поступить слѣдующимъ образомъ· „истопи бани жарко и взойди въ нее; когда взопрѣешь, возьми чистую тряпицу, сотри потъ и выжми тряпицу на прянникъ; когда станешь потъ стирать, тогда глаголи трижды заговоръ“... Эти наговорные пряники предназначились для того, кого предполагалось приворожить. Два такихъ заговора приведены Тихонравовымъ. [2]). Такія суевѣрія церковь строго преслѣдовала, какъ видно изъ исповѣдныхъ вопросовъ. О древности этихъ привораживающихъ средствъ можно судить потому, что о нихъ упоминается въ „вопрошаніяхъ“ Кирика (собственно Ильи). „А се есть у женъ: аже не вьзлюбять ихъ мужи, то омывають тѣло свое водою, и ту воду дають мужемъ. Повелѣ ми (Нифонтъ) дати опитемьи 6 недѣль в—оже лѣто оть причащенья“ [3]). Въ Русскомъ Архивѣ за 1902 г., № 11, изъ дѣла 1732 года, помѣщенъ любовный заговоръ—на золу, которую слѣдовало бросить впереди и позади того, кого слѣдовало приворожить. Зола эта получалась слѣдующимъ образомъ: слѣдовало съ ладони правой руки наскрести плоти и положить въ ложку, изъ мизинца слѣдовало пустить крови въ ложку же; въ этой смѣси повалять куклу и сжечь ее; надъ золой читался заговоръ, послѣ чего она получала волшебную силу. Вѣроятно, это суевѣріе под-

[1]) Ркп. Имп. Публ. Биб. № 100, гл. 103, ч. I. Отчетъ о шестнадцатомъ присужд. наградъ гр. Уварова Спб. 1874, стр. 136.—*Алмазовъ*. Тайная исповѣдь, т. III, стр. 166.—Ркп. Соф. Биб. № 1090, л. 470. Христ. Чтеніе 1877 г, ч I, стр. 433—434.

[2]) Лѣтоп. русск. литерат. т. IV, отд. III, стр. 75—76.

[3]) *Калайдовичъ*. Памятн. XII в., стр. 202.—Р. И Б. VI, стр. 60, вопр. 14.

разумѣвается въ слѣдующемъ исповѣдальномъ вопросѣ: „ножемъ остругахъ вуды моа“. [1]),

§ 91.

Наузы.

Могущественнымъ средствомъ какъ для личной охраны, такъ и для воздѣйствія на постороннюю личность считался узелъ, наузъ. „Первый завязанный узелъ ознаменовалъ большой успѣхъ въ развитіи прогресса, матеріальнаго и умственнаго... Для первобытнаго человѣка завязанный узелъ представлялся таинственнымъ гіероглифомъ, загадкой, за нимъ скрывалась чья-то мысль, какое-то намѣреніе, можетъ быть злой умыселъ“. [2]). У американскихъ краснокожихъ существовало особое сложное узловое письмо. И теперь нерѣдко для памяти мы завязываемъ узелъ на своемъ носовомъ платкѣ... Вѣра въ значеніе узловъ существовала у вавилонянъ, ассиріянъ, грековъ, турокъ и проч. У вавилонянъ былъ обычай навѣшивать на шею ребенка амулеты, какъ предполагаютъ, изъ костей или зубовъ животныхъ, а также привязывать подобныя талисманы ему къ рукамъ и ногамъ. [3]). Наузы были извѣстны въ древней Руси; князь Всеславъ всю жизнь носилъ на головѣ повязку по совѣту волхвовъ, данному его матери. [4]). Вѣра въ значеніе и силу узловъ сохранилась до нашихъ дней.Наузы состоятъ изъ разнаго рода привязокъ, надѣваемыхъ на шею; обычно это маленькій мѣшочекъ, въ которомъ заключается какое-нибудь цѣлебно-симпатическое средство: трава, коренья, уголь, соль, сѣра, засушенное крыло летучей мыши, змѣиныя головки, кожа ужа, жабьи кости, ладанъ и проч. [5]). Особенная сила приписывалась и приписывается „херувимскому ладану“, которымъ совершается кажденіе во время „херувимской пѣсни“ за литургіей. Широкому употребленію ладана мы обязаны тѣмъ, что всѣ современные наузы и амулеты у насъ обыкновенно

---

[1]) Кир. Биб. № 522—779, л. 161, Христ. Чтен. 1877 г, I, стр. 432, прим.

[2]) *Сумцовъ* Культурныя переживанія Кіевская Старина 1889 г, т. XXVII, стр. 594 и слѣд.

[3]) *Бецольдъ.* Ассирія и Вавилонія. Спб. 1904 г., стр. 91

[4]) Лѣтоп. по списку Лаврентія. Изд. 3, 1897 г, стр 151.

[5]) *Аѳанасьевъ.* Поэтич. воззр. слав. III, стр. 432—433

называются ладонками. Къ тѣмъ же наузамъ слѣдуетъ отнести обычай повязывать кость руки красной шерстяной ниткой на подобіе браслета. Это средство вообще предохраняетъ отъ „сглаза“, не даетъ рукѣ „развихляться“; если же рука „развихляеться“, т. е. начнетъ ощущаться боль въ суставѣ, то красная нитка будто-бы устраняетъ боль. Этотъ обычай существуетъ у многихъ народовъ. [1]). Для излѣчиванія отъ пьянства совѣтуютъ найти на дорогѣ веревку, завязять концами въ середину и спалить ее на сковородѣ, трижды приговаривая: „такъ якъ ся веревка завязана, такъ бы мени, рабу Божому, завьязано видъ всякаго пьянства мысленого“. [2]). Вязаніе и связываніе часто упоминается въ заговорахъ. „Отъ одьбегающихъ рабъ, напиши с(и)цѣ: Буди путь его тма и пльзеніи, Ангглъ да поженеть его, Михаилъ вежетъ, Рафаилъ гонитъ, Исакь свезуеть“. [3]). Особенное значеніе наузу придаютъ въ важнѣйшіе моменты жизни человѣка: при рожденіи и во время свадьбы, а также и въ моментъ смерти. Съ узломъ соединяется понятіе загражденія, препятствія. На родильницѣ не должно быть ни одного узла, ей даже расплетаютъ косу, разомкаютъ въ домѣ замки, выдвигаютъ ящики и т. д. Если родильница долго мучится, просятъ священника открыть царскія врата въ церкви. [4]). Эти обычаи существуютъ и теперь въ Смоленской губ. Крестильному кресту придается особое значеніе,—это охранительный талисманъ. Кромѣ того, дѣтямъ обычно привязываютъ тѣ или другіе цѣлительные наузы; напр. девять нитокъ изъ красной шерсти, навязанныя на шею, предохраняютъ его отъ краснухи. Завязанный знающимъ человѣкомъ узелъ съ приговоромъ тайныхъ словъ можетъ лишить счастья новобрачныхъ, отнявъ у жениха мужскую силу и даже обратить всѣхъ участниковъ свадьбы въ звѣрей. Во время чьей-либо смерти, если умирающій сильно „трудится“, не можетъ умереть, для прекращенія его страданій слѣдуетъ отомкнуть въ домѣ всѣ замки, двери и проч., даже поднять на потолкѣ одну доску. На умершемъ не должно быть ни одного узла.

---

[1]) *Сумцовъ*. Личные обереги отъ глаза. 1896 г., стр. 12.

[2]) *Сумцовъ*. Культурн. пережив. Кіевск. Стар. ibid, стр. 596—597.

[3]) Арх. Истор. Юрид. Свѣд. *Калачова*, II, II, отд. VI, стр. 50.

[4]) *Аѳанасьевъ*. Поэтич. воззр. III, стр. 516.

Наузъ—узелъ средство обоюдоострое. Наузъ страшенъ въ рукахъ колдуна, который можетъ причинить имъ вредъ и порчу. Зато тотъ же наузъ обладаетъ средствомъ разрушать чары, и для этого даже не нужно особыхъ познаній. Узелъ, завязанный въ предохраненіе отъ порчи, дѣлаетъ чары колдуна недѣйствительными. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, наряжая невѣсту, набрасываютъ на нее бредень, или подвязываютъ невѣсту длинной ниткой, навязавъ на нее какъ можно болѣе узловъ. Также и поѣзжане опоясываются сѣткой, или вязаннымъ поясомъ,—только тогда колдунъ или вѣдьма могутъ напустить порчу, когда распутаютъ всѣ узлы, снимутъ съ человѣка предметы съ узлами. Вѣроятно въ связи съ этимъ находится повѣріе, что ходить неподпоясаннымъ грѣхъ [1]). Спать безъ пояса также считалось грѣхомъ, что видно изъ слѣдующаго исповѣднаго вопроса: „или наг спал или без пояса“ [2]). Значеніе узла имѣетъ замкнутая круговая линія. Стоитъ очертить вокругъ себя кругъ, нечистая сила не будетъ въ состояніи перейти этой магической линіи. Во время повальныхъ болѣзней опахиваютъ поле сохой [3]). Узломъ можно предохраниться отъ болѣзни и порчи; можно избавиться отъ нѣкоторыхъ болѣзней при посредствѣ науза, напр. отъ бородавокъ на рукахъ. Всякаго рода узловъ и порчи у насъ всегда боялись, особенно эта боязнь была у насъ велика въ XVII вѣкѣ. Такъ, въ 1677 г. приведенъ былъ въ съѣзжую избу бобыль Олонецкаго уѣзда, Калина Ортемьевъ, у котораго были вынуты изъ узловъ: травы, коренье, табакъ, кости жженыя съ воскомъ, змѣя и летучія мыши. Калину допрашивали съ пыткой [4]). Въ 1680 г. какой-то Зинка Ларіоновъ представилъ въ приказную избу наузъ: „крестъ мѣдный да корешокъ невеликъ, да травки немного завязано въ узлишко у креста“. Крестъ съ наузомъ оказался принадлежащимъ Игнаткѣ Васильеву. Другой же подсудимый показалъ, что ему траву подложили въ карманъ, когда онъ былъ пьянъ до безпамятства. Корень носилъ названіе „девятины“ отъ сердечной скорби, а трава отъ лихорадки; средства эти были признаны безвредными.

---

[1]) Ibid, стр. 437—438.

[2]) *Алмазовъ*. Тайн. исповѣдь, т, III, приложеніе, стр. 152.

[3]) *Афанасьевъ*. III, стр. 518.

[4]) Допол. къ Акт. Ист. VIII, стр. 29.

Тѣмъ не менѣе обоихъ обвиняемыхъ пытали и били батогами [1]). Несмотря на то, что ношеніе и употребленіе всякаго рода травъ и кореній строго воспрещалось, самъ благочестивый царь Алексѣй Михайловичъ приказывалъ собирать въ купальскую ночь сереборинный цвѣтъ, интериновую и мятную травы и дягильный корень, также приказывалъ присылать изъ Сибири лѣкарственныя травы [2]). До какой степени сильна была у насъ вѣра въ наузы, видно изъ того, что въ самомъ концѣ XVIII вѣка, въ 1795 г. разбиралось дѣло о наузѣ [3]).

§ 92.

Заговоръ. Заклятіе.

Однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ въ исторіи человѣчества была способность человѣка произносить членораздѣльные звуки, результатомъ чего былъ языкъ, давшій человѣку возможность точно и ясно формулировать свои мысли и передавать ихъ другимъ людямъ. Это явленіе было давно подмѣчено; подмѣчено было также, что языкъ, слово въ широкомъ смыслѣ, имѣетъ могущественнѣйшее дѣйствіе на чужую волю. Этотъ фактъ былъ обобщенъ, и слову была приписана власть надъ болѣзнями и даже способность вліять на физическія явленія природы. Заговоры—„шопты", заклятія весьма распространены среди русскаго народа.

Вѣра въ силу человѣческаго слова—заговора весьма древняго происхожденія и извѣстна у разныхъ народовъ [4]). Съ распространеніемъ письменности заговоры стали писать на хартіяхъ, яблокахъ, на сосудахъ. Такъ, напр. одинъ заговоръ отъ лихорадки пишется вокругъ блюдечка, потомъ на блюдечко наливается святая вода, ею смывается написанное чернилами, и затѣмъ эту воду даютъ пить больному три раза, на вечерней зарѣ. Заговоръ отъ „шала" (бѣшенства—водобоязни) пишется на коркѣ хлѣба, и эту корку даютъ съѣсть больному. Заговоръ отъ рожи пишутъ на синей хлопчатой бумагѣ изъ подъ сахара и эту бумагу при-

---

[1]) *Афанасьевъ*, III, стр. 629.

[2]) Ibid. прим. 3.

[3]) *Заря*. 1871 г., январь, стр. 175.

[4]) Ж. М. Н. П. 1874 г. Апрѣль, стр. 304, 306. *Керенскій*. Древнерусскія отреченныя вѣрованія.

кладываютъ къ пораженному мѣсту. Многіе заговоры собраны и напечатаны; но не малое количество ихъ, полагаемъ, остается неизвѣстнымъ ученому міру, такъ какъ по народному вѣрованію заговоръ только тогда дѣйствителенъ, когда его никто не знаетъ. Многіе заговоры носятъ печать глубокой древности, такъ какъ проникнуты первобытнымъ міросозерцаніемъ. Нѣкоторые заговоры представляютъ изъ себя передѣлку христіанскихъ молитвъ, а можетъ быть также и языческихъ; международныя заимствованія здѣсь также имѣютъ мѣсто. Нѣкоторые же заговоры состоятъ изъ набора непонятныхъ словъ, очевидно, заимствованныхъ съ искаженіями изъ другихъ языковъ. Исторія послѣднихъ заговоровъ, полагаемъ, весьма интересна и можетъ дать интересные выводы. Одинъ старикъ-крестьянинъ такъ объяснилъ намъ силу заговоровъ. Когда Адамъ жилъ до грѣхопаденія въ раю, то ни дикіе звѣри, ни гады не трогали его, а были у него въ послушаніи, повинуясь его языку. Послѣ изгнанія изъ рая, когда люди говорили на прежнемъ языкѣ, животныя не вредили имъ. Потомъ, послѣ столпотворенія первобытный языкъ затерялся. Тѣмъ не менѣе въ нашемъ языкѣ попадаются слова изъ прежняго, Адамова языка. Мы такихъ словъ не отличаемъ, но они сказываютъ свое дѣйствіе, останавливая кровь, уничтожая ядъ змѣй и проч.—Изслѣдованію о заговорахъ посвященъ трудъ А. Ветухова—„Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова“ [1]). Ветуховъ лично не даетъ опредѣленія, что такое заговоръ. Приведя мнѣніе ученыхъ на этотъ предметъ, онъ придерживается взгляда Потебни, по мнѣнію котораго заговоръ—„это словесное изображеніе сравненія даннаго или нарочно произведеннаго явленія съ желаннымъ, имѣющее цѣлью произвестя это послѣднее“.—Въ трудѣ Ветухова отправной точкой является „исторія языка въ связи съ исторіей мысли“ [2]). Ветуховъ указываетъ, какое великое значеніе во всѣ времена человѣчество приписывало слову. Современная медицина признаетъ огромное значеніе слова и вѣры при лѣченіи болѣзней; рѣчь идетъ о внушеніи, гипнотизмѣ. Даже пріемы для достиженія гипноза очень

[1]) Вып. I—II. Варшава, 1907 г.

[2]) Ibid, стр. 29, 40.

близки, почти тождественны съ тѣми, которыя употребляются при заговорахъ [1]).

Видомъ заговора слѣдуетъ считать всякаго рода „заклятье“. Народъ вѣритъ, что пожеланіе, особенно пожеланіе худого, высказанное въ моментъ сильнаго душевнаго напряженія, обыкновенно сбывается. Такъ, среди бѣлоруссовъ существуетъ разсказъ, что одна пани, проживавшая близъ мѣстечка Лыскова, Гродненской губ., разгнѣванная тѣмъ, что ея дворецъ былъ разрушенъ во время войны русскихъ съ поляками, прокляла воюющихъ и свое помѣстье, которое и провалилось. Съ тѣхъ поръ на урочищѣ Окопы, гдѣ жила пани, можно слышать вопль каждую ночь, временами показывается огонь, потухающій съ приближеніемъ человѣка [2]). Проклятыя озера и рѣки высыхаютъ [3]). Съ заклятіемъ, съ тѣмъ условіемъ, съ которымъ сдѣлано какое-нибудь дѣло, необходимо считаться. Особенно это примѣнимо къ кладамъ. Взять кладъ можно только по исполненіи зарока и слова, съ которымъ кладъ положенъ [4]).

§ 93.

Отношеніе Церкви къ суевѣріямъ. Исповѣдь.

Суевѣрныя примѣты, гаданія, наузы были у насъ во всеобщемъ употребленіи; всѣ знали эти средства, пользовались ими, потому что дѣды и прадѣды дѣлали такъ. Многія изъ этихъ суевѣрныхъ традицій еще въ первые вѣка христіанства на Руси потеряли всякій смыслъ. Всякаго рода примѣты, наузы и обереги должны быть причислены къ средствамъ безобиднаго свойства. Но церковь не могла оставить безъ вниманія и не оставляла безъ соотвѣтствующихъ воздѣйствій всякаго рода суевѣрій, справедливо видя въ нихъ пережитокъ язычества. Способомъ борьбы съ суевѣріями была публичная проповѣдь, а главнымъ образомъ тайная исповѣдь. Гаданіе, попытки избавиться отъ порчи или стре-

---

[1]) Ibid, стр. 71 и слѣд., 97, 102.

[2]) *Шейнъ.* Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія юго-западнаго края, т. II. Сборникъ отдѣл. рус. яз. и словесности. Акад. Наукъ, т. LVII, 1893 г., стр. 450.

[3]) *Шейнъ,* idid, стр. 442, 434—435.

[4]) *Шейнъ,* ibid, стр, 426, 447.

мленія приворотить къ себѣ,—все это бываетъ дѣломъ частнымъ, даже интимнымъ. А потому эти суевѣрія рѣдко подвергались обличенію проповѣдниковъ. Съ теченіемъ времени многія гаданія стали простой забавой молодежи, по преимуществу на рождественскихъ праздникахъ. Но всетаки это были остатки язычества, и церковь находила необходимымъ преслѣдовать эти грѣховныя дѣянія. Способомъ борьбы была главнымъ образомъ исповѣдь: „Не вѣровалъ ли еси в сонъ илй в чех или полазъ или въ птицу... въ стрѣчю... или молился бѣсомъ у кладезя, или моленіа идоломъ ѣлъ или пилъ. „—А въ вопросахъ женамъ: „Ложе дитѣное или скверны ци вкусила еси. дѣти в собѣ или в подрузѣ ци сътворила еси зеліемъ... мужа зеліемъ чи добыла еси... чи оумѣеши дѣти у подругы отъимати или инѣмъ даяти. Или мывшеся зелиемъ или молокомъ, или медомъ, давала ли кому пити милости дѣля... чи мылася еси въ кацѣ судѣ. и пила еси изъ него. чи суть въ тобѣ потворѣ или вохвованіе... Чи наоузы носила еси... Въ стрячю или в ворожю чи вѣруешь. чи пила еси зеліе молока дѣля". „А ложе свое чи снѣла еси... свадила еси кого. а мужа отъ жены чи отмьлвила еси. или жену отъ мужа. а мыломъ мывъшися дала еси кому пити милости для... а зоубы чи укусила еси сироту или иного кого... (видъ заклятія на погибель) [1]). „Или вѣровалъ еси в сон в чех и птич грай? Или мылся еси млеком или медом и пѣти (пити) далвал (sic) еси кому мслти для?" [2]). „Воску и олова въ блюдо не льешь ли" [3]) „Или в стречю вѣруеши (постъ) 6 дней.—Или наузы носила (постъ) 2 лѣт. [4]). Чары на ког ил на подроугу вязывала боудеш?—Носила ли еси на себѣ узлы каковы? [5]). „Наговоровъ и шептанія не пила ли или подругѣ своей не давала ли ради какой причины? Не умывалася ли питіемъ какимъ или инымъ чемъ, и не давала ли кому [6]). На шіи

---

1) Ркп. Соф. Б. № 1061, л. 192—194—195—196, 224. *Каратыгинъ*. Обзоръ нѣкоторыхъ особенностей въ чинопослѣдованіяхъ требниковъ, принадл. Спб. дух. Академіи. Христ. Чтеніе 1877, ч. I, стр. 433.

2) Требн. Соф. XVI в. *Алмазовъ*. Тайная испов., Т. III, приложенія, стр. 155.

3) Ркп. XVIII. Петерб. Им. Биб. *Алмазовъ*, ibid, стр. 158.

4) Соф. ркп. XV в, *Алмазовъ*, ibid, стр. 160.

5) Сборн. Кирил. Бѣлоз. 1482 г., *Алмазовъ*, ibid, стр. 166.

6) Сборн. XVII в. Имп. П. Б. *Алмазовъ*, ibid, стр. 169.

своей оу креста на гойнанѣ кореніа і оузловъ не носилъ ли еси? Въ лѣсъ по траву и по кореніе не ходилъ ли еси? Или оу жены своей і оу дѣтей видя такое злодѣяніе или зміины головки і о томъ не возбранилъ еси" [1]). Упоминаніе о змѣиныхъ головкахъ, носимыхъ въ качествѣ науза, встрѣчается рѣдко. Полагаемъ, что это суевѣріе состоитъ въ связи съ особыми амулетами, такъ называемыми „змѣевиками". На этихъ амулетахъ съ греческими, а иногда и славянскими подписями, изображался св. Сисиній и архангелъ, поражающій змѣеобразное чудовище Гилло. Поводомъ къ такому изображенію послужило восточное сказаніе о чудовищѣ, похищавшемъ дѣтей. Амулеты змѣевики были весьма рѣдки; очень можетъ быть, что амулеты замѣнялись головками убитыхъ змѣй [2]).

§ 94.

Тождество многихъ русскихъ суевѣрій съ греческими.

Въ исповѣдныхъ вопросахъ упоминаются многіе суевѣрые обычаи, которые мы привыкли считать коренными русскими, напр. гаданье посредствомъ растопленнаго воска или завязыванье узелковъ на вредъ совокупившимся животнымъ и людямъ, ношеніе при себѣ какой-нибудь травы, помогающей отъ какой-нибудь болѣзни и предупреждающей ее,—„хранительная отъ былія"; такъ, носятъ на груди въ мѣшочкѣ спѣлый каштанъ отъ лихорадки и другія „симпатическія средства". Упомянутыя суевѣрія весьма распространены и въ настоящее время въ среднемъ и нисшихъ классахъ русскаго общества. Можно ожидать, что эти суевѣрія упоминаются въ исповѣдальныхъ вопросахъ, какъ отраженіе русской дѣйствительности. Но оказывается, такіе вопросы представляютъ изъ себя простой переводъ съ греческаго, какъ это видно изъ сличенія славянскаго требника съ греческимъ чинопослѣдованіемъ исповѣди, которое явилось въ русской церкви вмѣстѣ съ Номоканономъ при Требникѣ.

---

[1]) Требн. XVII в. Собр. *Погодина. Алмазовъ,* ibid, стр. 170.

[2]) О змѣевникахъ *см. Соколовъ:* Апокрифическій матеріалъ для объясненія амулетовъ. Ж. М. Н. П. 1889 г. іюнь.

Εἰπέ μοι τέκνον. μηνα, ἀστρονόμησες ἢ ἐμαντεύσης. ἢ ἔχισες κερὶ ἢ μολύβδι; ἢ μή να ἦφερες μάντιν. εἰς τὸ σπῆτι σου καὶ ἔυγαλε μάγια. ἢ μὴ να τὰ κάμνης αὐτὸς σου, ἢ ἔκαμές τα ποτέ. ἢ ἔκαμες τὰ μάγια διὰ βλάβην τινός. ἢ μη να ἀπόδεσες ανδρόγυον ἢ ἄλλο τί πότε ἀπόδεμα ἀσθενεῖς μὴ νὰ φορῆς φυλακτὰ ἀποβότανα καὶ ἀποδέματα. καὶ εἰ τις εὑρεθῇ, ὅτι ἔνάμε τί ποτε ἀπ αὐτά, ἤγουν μαγὶας καὶ ἀποδὲματα, ἢ ἔκαμον ταῦτα ἄλλοι.

СЛАВЯНСКІЙ ПЕРЕВОДЪ ПО ТРЕБНИКУ.

Рци ми чадо: не чародѣйствовалъ ли еси; или волхвуя ліялъ еси воскъ, или олово; не приводилъ ли еси волхва въ домъ твой, и извождаше ти чарованія; или сія самъ твориши, или сотворилъ еси когда; или сотворилъ еси волхвованіе на вредъ кому; не превязуеши ли животная, да снѣсть е волкъ, или предалъ еси, и превязаше ти; не превязалъ ли еси мужа и жену; или ино превязаніе нéмощи; не носиши ли хранительная от былія.

Это греческій оригиналъ того Чинопослѣдованія исповѣди, которое явилось въ русской церкви вмѣстѣ съ Номоканономъ при Требникѣ. [1]).—Привязываніе узловъ имѣло двоякое значеніе. „Не привязуеши ли животная, да не снѣсть е волкъ“, слѣдовательно какъ-то привязывали, предохраняя отъ волка. Но слѣдующія слова даютъ поводъ думать, что посредствомъ привязыванія можно было предать, погубить животное: „или предалъ еси, и привязаше ти“.—Многія изъ вышеупомянутыхъ суевѣрій упоминаются въ Номоканонѣ. Изъ 14 правила Номоканона видно, что чародѣи связывали и звѣрей и гадовъ, чтобы они не повредили оставшемуся внѣ дома скоту. [2]). Восколей и оловолей упоминаются въ правилахъ 13—15 и 183. Въ 15 правилѣ Номоканона содержится постановленіе о тѣхъ, которые „связуютъ волки, или мужа или жену, да не сходятся“. [3]). Въ наше время завязываютъ

[1]) Отчетъ о шестнадцатомъ присужденіи наградъ гр. Уварова. Спб. 1874 г., стр. 101, 106—107.

[2]) *Павловъ*. Номоканонъ, стр. 125.

[3]) Ibid, стр. 128.

узелки и зажимаютъ мизинцы, чтобы совокупившіяся животныя не разошлись. Особенно этимъ занимаются подростки. Старшіе строго преслѣдуютъ такое озорство. Ношеніе всякаго рода талисмановъ, въ родѣ красной нитки на шеѣ или на рукѣ, ладонокъ съ заговорами и апокрифическими молитвами запрещалось 20 правиломъ Номоканона.[1]). Вообще русскія суевѣрія имѣютъ много общаго съ греческими, часто даже совпадаютъ, и весьма трудно опредѣлить, отчего зависитъ это сходство: лежитъ ли въ основѣ сходныхъ вѣрованій одна общеарійская основа, или же мы заимствовали отъ грековъ суевѣрія путемъ частныхъ сношеній и при посредствѣ литературы. Полагаемъ, всѣ эти причины имѣли мѣсто.

§ 95.

Обличеніе суевѣрій въ безыменныхъ словахъ и поученіяхъ.

Переходимъ къ обличенію суевѣрій въ отдѣльныхъ словахъ и поученіяхъ. Составители этихъ памятниковъ стремясь искоренить недостатки современнаго имъ общества, не придерживались строгой классификаціи суевѣрій. Эта совмѣстность обличенія многихъ суевѣрій нѣсколько затрудняетъ изложеніе. Въ словѣ св. отца Кирилла „о злыхъ дусѣхъ“[2]) обличается вѣра въ потки (пътъка—птица), въ дятловъ, воронъ, синицъ, примѣты по птицамъ; путникъ, заслышавъ издаваемые птицами звуки, останавливался и прислушивался: съ какой стороны доносятся звуки? съ правой или съ лѣвой? Вѣроятно, при этомъ загадывали. И если „поиграетъ“ по нашей мысли, то говорили: „добро ны поткасиси, добро ны кажеть“. Если случалась неудача, то говорили: зачѣмъ мы не вернулись? вѣдь примѣта была неудачная. „О, злое наше безуміе“, восклицаетъ обличитель: „добровольно лишаемся Господа и къ поганымъ прилагаемся“. Обличается далѣе вѣрованіе въ чохъ и встрѣчу. Кромѣ того, въ словѣ заключается сильное обличеніе волхвованія, о чемъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ.—Обли-

---

[1]) *Павловъ*. Номоканонъ, стр. 136—137, 141—143. Отчетъ о 16 присужденіи наградъ гр. Уварова, стр 114.

[2]) Ркп. Троиц. Серг. Лавры XIV в. № 39, л. 232, см приложеніе № 6, стр. 68.

ченія вѣрованія во встрѣчу, въ полазъ и въ чохъ заключается въ „Словѣ св. отецъ, како подобаетъ христіаномъ жити" [1]). Почти дословное обличеніе этихъ суевѣрій встрѣчается у Кирилла Туровскаго. Полазъ—входъ, проходъ. [2]) Есть и другое значеніе этого слова. На югѣ Россіи подъ именемъ полаза извѣстна большая змѣя изъ породы удавовъ; изрѣдка эта змѣя и теперь попадается въ Новороссіи въ балкахъ. Полазъ, какъ всѣ удавовыя породы, не ядовитъ. [3]) Вѣроятно, въ словѣ „какъ подобаетъ христіаномъ жити" слово полазъ по смыслу однородно съ словомъ встрѣча, т. е. полазъ означаетъ чей—нибудь приходъ въ домъ, вслѣдствіе чего случается несчастье.—Обстоятельное обличеніе вѣрованія во встрѣчу находится въ памятникѣ, который носитъ надписаніе „Слово учительно наказуетъ о вѣровавшихъ въ стрѣчу и въ чехъ". [4]) Упомянувъ неоднократно о вѣрованіи въ чохъ и птичій грай, авторъ преимущественно распространяется о встрѣчной прелести. Вѣрящіе во встрѣчу и чехъ чрезъ это бѣсовскимъ помысламъ повинуются. Духъ Святой дѣйствуетъ въ священникахъ, діаконахъ, въ мнишескомъ чину и въ братіи Христовой, т. е. въ нищихъ; всѣ эти „чины" благословлены Богомъ. А мы всѣхъ тѣхъ чиновъ на встрѣчѣ гнушаемся и отвращаемся отъ нихъ, и укоряемъ ихъ на первой встрѣчѣ и поносимъ ихъ въ то время на пути многимъ поношеніемъ. Грѣхъ смрадитъ въ первое стрѣтеніе (по выходѣ изъ дома первая встрѣча) инока, ангела Божія во плоти, такъ какъ монахи носятъ подобіе ангельскаго образа. Кто, повстрѣчавшись по выходѣ изъ дома, укоряетъ „нища и худородна", тотъ Бога укоряетъ и братію Христову, такъ какъ Самъ Господь назвалъ нищихъ меньшою братіею.—Въ „правилѣ о вѣрующихъ въ гады и звѣри" [5]) обличаются тѣ христіане, которые, держась ере-

---

[1]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры XV в. № 91, л. 270, см. приложеніе № 12.

[2]) *Срезневскій.* Матеріалъ для слов. древне-русскаго языка, т. II, стр. 1122.

[3]) *Сумцовъ.* Культурныя переживанія. Кіевская Старина 1890 г., апрѣль, стр. 99.

[4]) См. приложеніе № 35, стр. 305.

[5]) Ркп (Іосифова мон.) Моск. Дух. Академ. XVI в № 145 (506). л 72, см. приложеніе № 11.

тическихъ дѣлъ, имѣютъ обычай по заходѣ солнца ничего не давать изъ своего дома, ни огня, ни сосуда. [1]) Обличаются также внимающіе вранамъ, кокошамъ и инымъ птицамъ, а также вѣрящіе въ примѣты, изъ которыхъ однѣ добры, а другія злы, гадающіе по солнцу, по лунѣ и звѣздамъ. Статья греческаго происхожденія [2]) Въ словѣ св. отца Кирилла, о которомъ мы говорили раньше, [3]) заключается энергичное обличеніе употребленія наузовъ, сопровождаемыхъ заговорами. Этимъ дѣломъ обыкновенно занимались бабы, вѣроятно, старухи. Наузы примѣнялись преимущественно къ дѣтямъ. Начнетъ скверная и злокозненная баба на дитя наузы класть, смѣривать, плюющее на землю, воображая, что она бѣса проклинаетъ, а на самомъ дѣлѣ она его болѣе призываетъ. Составитель слова вооружается противъ тѣхъ, кто въ болѣзняхъ обращался къ бабамъ чародѣйкамъ, пользовался наузами и слушалъ „слова прелестныя", вѣроятно, заговоры. Составитель слова надписаннаго именемъ св. Кирилла, доказываетъ, что бабы наузницы—шептухи призывали бѣса, т. е. упражнялись въ чародѣйствѣ. Но изъ самыхъ словъ составителя видно, что эти бабы стремились отогнать бѣса болѣзни, изгнать болѣзнь изъ ребенка. Такимъ образомъ наузничество должно быть причислено къ простому суевѣрію, одному изъ способовъ врачевать болѣзни. О женщинахъ шептухахъ и наузницахъ статья проф. Смирнова: „Бабы богомерзкія" [4]).

Наузы и лѣченіе шопотами было извѣстно и въ Греціи; это видно изъ слѣдующаго. Въ Сборникѣ Московской Синодальной библіотеки, № 954, помѣщенъ отрывокъ изъ твореній св. Григорія Богослова, въ которомъ запрещается навязываніе на шею ребенка бѣсовскихъ врачеваній, не прини-

---

[1]) Такое суевѣріе существуетъ и теперь: дашь что-либо послѣ захода солнца, самъ обѣднѣешь.

[2]) Она переведена Аѳанасіемъ инокомъ іерусалимскимъ, который былъ болгаринъ или сербъ и жилъ въ XIII в. Статья эта входитъ въ составъ длиннаго „Правила о вѣрующихъ въ гады", изданнаго проф. Смирновымъ по Номоканону XIV в. Этому же Аѳанасію принадлежитъ статья „о наузѣхъ и о стрѣлцѣ громнѣй". Проф. С. Смирновъ. Древне-русскій духовникъ. М. 1913 г. Матеріалы № XXVI, стр. 143; замѣтки 406—408.

[3]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 39, см. приложеніе № 6.

[4]) Сборникъ статей, посвященныхъ Ключевскому, стр. 217.

мать лжеименныхъ хранилищъ, а также помазанья, вздыманія и шептанія, производимыхъ бабами. Рѣчь идетъ о наузахъ и заговорахъ. Указанное мѣсто взято изъ „Слова св. Григорія Богослова“ съ толкованіями Никиты Ираклійскаго—„Слово на святое просвѣщенье“. [1]) Приводимъ краткую статью. „Не требѣ еже навязати на выю дѣтищу. бѣсвскихъ врачевани. лжоимяных. хранилища. ни приимати еж отъ бабо помазанья. и вдымания. и нѣкоег шептанья бываема пѣс. съ нимиже мѣситьс бѣс. въ призыванье и образом нѣким. поклоняютьс. доиж свое дѣтище истиному богу“. Конечно, упомянутое обличеніе вѣрованія въ силу амулетовъ и заговоровъ въ словѣ св. Григорія Богослова сдѣлано по отношенію къ грекамъ. А русскій книжникъ списалъ эти строки потому, что такое же суевѣріе было распространено на Руси.—Изъ многихъ суевѣрій, обличаемыхъ въ безыменныхъ поученіяхъ, обращаетъ вниманіе одно суевѣріе: бѣса, глаголемаго трясовицу, отгоняли надписывая на яблокѣ еллинскія слова; потомъ это яблоко клали на престолѣ во время (въ годъ) службы. [2]) Полагаемъ, что писаніе на яблокахъ было видомъ заговора, только не произносимаго, а написаннаго. Вѣроятно, яблоко съ письменами послѣ того, какъ оно лежало на престолѣ, съѣдалось больнымъ. Разбираемое мѣсто свидѣтельствуетъ о невѣжествѣ нашего духовенства, въ частности священниковъ, позволявшихъ вносить въ алтарь яблоки и даже класть ихъ на престолъ во время богослуженія. Этотъ суевѣрный обычай, насколько намъ извѣстно, въ настоящее время не существуетъ, и память о немъ утрачена. Авторъ слова склоненъ, повидимому, видѣть въ этомъ суевѣрномъ обычаѣ волшебство. Но волшебства здѣсь нѣтъ, такъ какъ яблоко клали на престолѣ во время богослуженія. Такія писанія на просфирахъ и на яблокахъ въ одной статьѣ прямо называются лож-

---

[1]) Ркп. Моск. Синод. Б—ки № 954, № 32. Начало „Вчера свѣтелъ свѣтовный празник.“ Сборн. XV—XVI в. Моск. Синод. б. № 316/951, л. 19. Опис. Моск. Синод. Б—ки, II, 3; стр. 572. Текстъ приводимъ по описанію Синод. б., по послѣдней рукописи.

[2]) Слово св. отецъ како подобаетъ христіаномъ жити, Измарагдъ 2-й ред., гл. 121. Ркп. Троицк. Серг. Лавры, XV в., № 91, л. 270. См. прилож. № 12, стр. 108. Проф. С. Смирновъ. Древн. рус. дух., матеріалы 49 и 330.

ными молитвами о трясовицахъ и нежидехъ,—статья „о книгахъ ветхаго и новаго закона, ихъ же не подобаетъ чести правовѣрнымъ“ [1]). На яблокахъ писали „еллинска слова“, какъ отмѣчаетъ „слово св. отецъ“; слѣдовательно это было греческое суевѣріе, и перешло оно къ намъ изъ Греціи. Нѣчто подобное мы находимъ у св. Кирилла Іерусалимскаго, только упоминаемое имъ суевѣріе состояло въ писаніи на древесныхъ листьяхъ или на дощечкѣ, а не на яблокѣ. Св. Кириллъ Іерусалимскій въ первомъ поученіи къ новокрещаемымъ упоминаетъ объ обычаѣ „возжигать свѣчи или кадить при источникахъ и рѣкахъ, обличаетъ, вѣру въ сны, обычай гадать по птицамъ, разнаго рода примѣты, употребленіе амулетовъ (наузы); между прочимъ упоминается какое то суевѣріе, состоящее въ томъ, что писали что—то на древесныхъ листьяхъ или на дощечкахъ. Приводимъ выдержки изъ слова св. Кирилла по рукописи Троиц. Серг. Лавры № 124, л. 194. „Нѣцѣи отъ сьніи (сновъ) или отъ бѣсовъ. прѣлщеніа. то прѣидоша мьняще. и тѣлесныихъ врѣд и цѣленіе обрѣтати. аще тако творять коби. враженіа. или обузы чародѣяніа. или на питылих (πετελεὶς) писаніа влъховныя злыа козни.

Τίνες ἀπ' ὀνειράτων ἢ ἐκ δαιμὸνων ἀπατηθέντες, ἔπὶ τούτοις διέβησαν, οἰόμενοι καὶ σωματικῶν παθῶν τὴν ἴασιν εὑρήσειν. ἢ τοιαῦτα μὴ τοίνιν αὐτὰ μενέλθης. οἰωνοσκοπία, μαντεία, κληδονίςμα, ἢ περιάμματα, ἢ ἐν πετάλεις, ἐπιγραφαὶ, μαγεῖαι, ἢ ἄλλα κακοτεχνίαι [2]).

На листьяхъ нашихъ деревьевъ писать не удобно, и потому стали у насъ писать на яблокѣ [3]). Нижеслѣдующія

[1]) Ркп. XVI в. Синод. Б—ки, № 322, л. 265. Опис. слав. рук. Моск. Синод. Б—ки II, 3, стр. 640.

[2]) Opera omnia I. Cyril Hierosal. Cura et studio A. Touttce, presb. et monachi Benedictin. congneg. S. Mauri Par. MDCCX. Catechisis, XIX. Mystog. 1, pag 309.

[3]) Намъ извѣстенъ заговоръ отъ бѣшенства, который пишется латинскими словами на коркѣ хлѣба. Приводимъ заговоръ въ томъ видѣ, какъ его слѣдуетъ писать.

+++
+ Aron + Aaron + linor + caplinor +
+ cacaplinor + cizinor + vizion ++ quion +
+ vion + calcare + Deus + + Delfin +
+ amen +++

„Дай Богъ, чтобъ рабъ (имя) былъ здоровъ“. Это для человѣка; для животнаго слѣдуетъ написать: „Дай Богъ, чтобы животное (такой-то, напр. сѣрой или черной шерсти) было здорово“. Этотъ хлѣбъ слѣдуетъ съѣсть на зарѣ. Заговоръ полученъ нами въ селѣ Лучасахъ Смоленской губ. Ельиинск. уѣзда.

два поученія содержатъ обличеніе большого количества суевѣрій.

Въ сборникѣ конца XVIII в., принадлежащемъ Московс. Синодальн. Типографіи [1]), находится статья, заключающая въ себѣ обличенія волшебства и суевѣрій. Строгой епитиміи въ ней подвергаются прорицающіе о моровомъ повѣтріи или войнахъ, вѣрящіе въ сны и толкующіе ихъ. Кто звѣзды примѣчаетъ и по паденію звѣзды заключаетъ о чьей-либо смерти, тотъ подлежитъ епитиміи, равно какъ навязывающій на шею людямъ узлы, коренья или травы. Кто опрокинетъ на чрево горшокъ съ огнемъ и водою „или пупъ третъ [2]), или завернет (его?) да не болит",—тотъ подвергается епитиміи. Кто гадаетъ о младенцахъ, въ добрый или злой часъ родился, счастливъ будетъ или несчастливъ,—тому епитимія. Интересны слѣдующія суевѣрія: волхвовали надъ мертвымъ тѣломъ—за ноги хватали мертвыхъ, рвали нити изъ савана, полагая, что эти нити, если ими обвить руку живого человѣка, уничтожаютъ боль; мылись „мыломъ мертвечим", т. е. тѣмъ мыломъ, которымъ омывался трупъ умершаго; кусали гробъ, чтобы зубы не болѣли; „мертваго погребше, заступъ хватаютъ". Дѣлающіе такъ „еретицы суть нарицаются" и подлежатъ епитиміи. Нѣкоторыя изъ этихъ суевѣрій существуютъ и теперь.

Въ Сборникѣ Московскаго Румянцовскаго Музея [3]) заключается статья, содержащая обличеніе весьма многихъ суевѣрій и гаданій. Сборникъ поздній, имѣетъ дату 1754 г. Но безъ сомнѣнія, многія изъ обличаемыхъ въ немъ суевѣрій существовали на Руси не только въ половинѣ XVIII ст., но и за много вѣковъ раньше. „Если кто золото хоронитъ (извѣстная игра съ пѣніемъ), или играетъ въ жмурки и чехарду, или плещетъ руками (въ тактъ пѣнію или танцамъ), кто слушаетъ подъ окномъ (извѣстное святочное гаданіе), тѣхъ, кто тряпицами голову свою мочатъ (вѣроятно, имѣет-

---

[1]) № 35 (403), л. 53—54, см. приложеніе № 13, стр. 115.

[2]) Такой способъ лѣченія желудочныхъ болѣзней практиковался въ деревенской глуши еще недавно; пупъ третъ—очевидно, массажъ. Эта сцена правленія живота нерѣдко изображалась на народныхъ картинахъ. См. *Ровинскій*, Русск. народн. картинки, 1900 г., стр. 110, 282, цвѣтн. картинка стр. 280.

[3]) № 374, л. 259, см. приложеніе № 9, стр. 92—94.

ся въ виду какая-нибудь игра, можетъ быть съ переряживаньемъ), или бьются жгутами (таковы многія игры, напр. въ столбики), играющихъ на гусляхъ, домрахъ, сопѣляхъ и бубнахъ, играющихъ въ шахматы, зернь и карты,—всѣхъ таковыхъ святые отцы по 6 лѣтъ запретили, а съ вѣрными не молитися и не ясти 4 лѣта, а поклоном 150 на день, и 300 молитвъ, сухояденіе, хлѣбъ съ водою и солью". Такъ начинается это важное для исторіи нашихъ суевѣрій Слово. Далѣе слѣдуетъ обличеніе многихъ гаданій и суевѣрій, и вообще грѣховныхъ дѣяній и грѣховныхъ профессій. Обличаются: скоморошество, музыка (свирѣльникъ), гаданіе по рукѣ. Выраженіе „кости стряхнутъ", вѣроятно, имѣетъ въ виду какую-нибудь игру, а можетъ быть и гаданіе. Неизвѣстный авторъ считалъ грѣховнымъ обычай тереться солью, масломъ, скипидаромъ или нефтью; вѣроятно, эти натиранія дѣлались съ лѣчебными цѣлями. Но, кромѣ этого, натирались еще мышьякомъ, человѣческою кровью, женскимъ молокомъ или молокомъ животныхъ, медомъ, росою, сѣрою и дегтемъ, хмелемъ [1]). Далѣе обличаются примѣты и гаданія. Къ сожалѣнію, въ статьѣ нѣтъ плана, и потому мы въ нашемъ изложеніи передадимъ матеріалъ нѣсколько въ иномъ порядкѣ. Изъ гаданій упоминаются преимущественно такія, которыя теперь практикуются у насъ на рождественскихъ праздникахъ: въ словѣ обличаются тѣ, кто слушалъ „на ростанѣхъ" (на перекресткахъ), пололъ снѣгъ, бросалъ сапоги за ворота, пса слушалъ (откуда послышится собачій лай, съ той стороны жениxъ). Въ концѣ статьи сообщается, что беременныя женщины, желая напередъ узнать, кто родится—мальчикъ или дѣвочка, изъ своихъ рукъ давали медвѣдю хлѣбъ: если

[1]) Полагаемъ, что сѣра и деготь употреблялись, какъ лѣкарство и въ настоящее время деготь употребляется въ деревенской глуши, какъ средство противъ чесотки, если нельзя достать сѣры; для лѣчебныхъ же цѣлей иногда пользуются медомъ, которымъ смазываютъ опухоли у людей и животныхъ, напр. вымя коровы. Прочіе же вышеупомянутые предметы, которыми мазались, какъ-то: человѣческая кровь, молоко животныхъ и человѣка, роса, хмель, а также и медъ: были привораживающимъ средствомъ, или же употреблялись, какъ оберегъ, отъ порчи. Для чего пользовались мышьякомъ, мы не можемъ сказать; вѣроятно, съ лѣчебными цѣлями.

медвѣдь зарычитъ—будетъ дѣвочка, а промолчитъ—будетъ мальчикъ [1]). Далѣе обличается гаданіе по Псалтири: „ключа въ псалтирь влагаютъ, отуда ложная вѣщающе“ [2]).

Что касается суевѣрій, то ихъ перечислено въ статьѣ весьма большое количество. Нѣкоторыя изъ суевѣрій, кажется, теперь забыты, другія вслѣдствіе краткости описанія недостаточно понятны намъ. Такъ неизвѣстный авторъ статьи обличаетъ тѣхъ, которые „громъ слыша валяются“. Мы знаемъ такой обычай: при первомъ весеннемъ громѣ, обыкновенно сопровождающемся дождемъ, бѣгутъ на рѣку и умываются водой, что будто бы приноситъ счастье и здоровье. Можетъ быть существовалъ обычай при первомъ весеннемъ дождѣ и громѣ валяться въ мокрой травѣ; въ настоящее время, насколько намъ извѣстно, такого обычая не существуетъ. Не знаемъ также суевѣрій, связанныхъ съ жаворонками, о чемъ упоминаетъ слово, но есть основаніе думать, чта таковыя суевѣрія существовали. Жаворонки—вѣстники весны. Ихъ прилетъ былъ вѣстникомъ конца зимы и скораго обновленія природы. Жаворонки прилетаютъ очень рано въ мартѣ, когда еще лежитъ снѣгъ. Можно думать, что наши предки прилетъ жаворонковъ отмѣчали особымъ праздникомъ въ честь весны, и на этомъ праздникѣ чествовались жаворонки. Нѣчто въ родѣ такого праздника существуетъ и теперь. Въ Смоленской губ. вѣрятъ, что жа-

[1]) Имѣются въ виду, конечно, ручные медвѣди, которыхъ водили „медвѣдники“, какъ ихъ называли въ Смоленской губ., по селамъ и деревнямъ. Вожденіе медвѣдей было еще на нашей памяти. Нѣкогда это былъ своего рода промыселъ; медвѣди давали своеобразныя представленія: показывали, какъ мальчишки ходятъ въ чужой горохъ, какъ работаютъ лѣнивыя бабы и т. д. Зрители охотно кормили медвѣдя и его хозяина, угощали того и другого водкой и проч. Особенно забавляло зрителей, какъ медвѣдь пилъ водку. Теперь вожденіе медвѣдей, вслѣдствіе преслѣдованія закономъ, не практикуется.

[2]) Гаданіе это заключается въ слѣдующемъ: берутъ ключъ, пишутъ записочки; записочки вкладываютъ въ Псалтирь, туда же винтовымъ концомъ вкладываютъ ключъ, а круговой конецъ связываютъ веревочкой съ псалтиремъ. Потомъ заставляютъ посторонняго человѣка держать на указательномъ пальцѣ ключъ съ Псалтиремъ. Ворожея читаетъ тайно какой-то псаломъ. Если въ это время Псалтирь на пальцѣ завертится, это доброе предзнаменованіе. *Сахаровъ* Сказ. русск. нар. Изд. Суворина 1885 г., стр. 130.

воронки прилетаютъ на „сороки“, 9-го марта, когда празднуется память 40 Севастійскихъ мучениковъ [1]). Не понятны выраженія: „воду в рѣшетѣ носятъ и закатины подаютъ и брови щиплютъ или овцы имаютъ“. Можетъ быть подъ „закатинами“ разумѣется одно симпатическое средство противъ опухоли, которая нерѣдко поражаетъ крестьянскихъ дѣтей и по своему виду напоминаетъ вымя суки. Лѣченіе заключается въ слѣдующемъ: берутъ мякишъ изъ горячаго, только что вынутаго изъ печки хлѣба и имъ катаютъ по больному мѣсту, стараясь придать мякишу форму сосцовъ суки; а потомъ этотъ хлѣбъ бросаютъ сукѣ, отъ которой въ скоромъ времени ожидаются щенята. Вѣрятъ, что такое лѣченіе помагаетъ. Вѣроятно, лѣченіе заключается въ прикладываніи горячаго хлѣбнаго мякиша къ больному мѣсту. Вмѣсто „закатины подаютъ“ въ ркп. Черниговской Духовной Семинаріи № 76 стоитъ: „и за кадки падаютъ“. Такого обычая мы не знаемъ. Вѣроятно, это ошибка писца.

Прочія суевѣрія, отмѣченныя статьей Румянцевскаго сборника, могутъ быть въ большинствѣ случаевъ распредѣлены по извѣстнымъ намъ категоріямъ: примѣты по „птичнику“, „трепетнику“ и „путнику“. Къ примѣтамъ по „трепетнику“ должны быть отнесены слѣдующія суевѣрныя примѣты: кости болятъ къ погодѣ (ненастью), подколѣнки свербятъ къ дорогѣ, длани свер(б)ятъ—деньги получать, очи свербятъ—плакать. Къ примѣтамъ по „птичнику“ и вообще по животнымъ относятся слѣдующія примѣты: кошка „мявкаетъ“, гусь гогочетъ, утица крякнетъ, пѣтухъ стоя поетъ, курица поетъ—къ несчастью въ домѣ [2]), конь ржетъ, волъ реветъ, мышь или хорь изгрызли платье, обиліе тaракановъ и сверчковъ къ богатству (и теперь тоже); свитое мышью высоко въ жнивѣ гнѣздо (въ колосьяхъ ржи) предвѣщаетъ обильную снѣгомъ зиму; волчій вой и обиліе бѣлокъ къ мору и войнѣ, пчелы шумятъ—рой будетъ. Составитель статьи только мимоходомъ коснулся суевѣрныхъ примѣтъ, основанныхъ на встрѣчахъ: онъ обличаетъ вѣру въ добрую и злую встрѣ-

---

[1]) Сороки. См. выше, § 30.

[2]) И въ настоящее время поющую пѣтухомъ курицу спѣшатъ зарѣзать, чтобы предотвратить бѣду.

чу съ людьми, животными и птицами.—Другія примѣты по явленіямъ въ жилищѣ человѣка или же въ природѣ имѣютъ въ виду заранѣе опредѣлить погоду, въ зависимости отъ которой находится урожай. Такъ, ярко горящее въ печи пламя, выбрасывающее искры, и высоко поднимающійся дымъ предвѣщаютъ хорошую погоду,—примѣта и теперь существующая, по нашему мнѣнію, цѣлесообразная, такъ какъ такое явленіе наиболѣе возможно въ сухую погоду. Слѣдующее мѣсто въ Словѣ для насъ недостаточно понятно: „и оберегъ подымаетъся, и морѣ дичитъся и вѣтры сухие или мокрые тянутъ, и облаки дождевыя и снѣжныя и вѣтряныя, и громъ гремитъ и буря вѣетъ, и лѣсъ шумитъ и древо о древо скрыпаетъ;—и вода пребоудет и плодовъ въ лѣте въ коемъ не будетъ, или оумножитъся, и зори смотрятъ, н(е)бо драхлуетъ ведро боудетъ;—оу яблони хвостики колотятъ да яблоки боудут велики". Судя по концу сдѣланной нами выписки, можно думать, что составитель статьи имѣлъ въ виду примѣты метеорологическаго свойства; очень жаль, что онъ не указалъ, въ чемъ онѣ заключались. Было бы очень любопытно сравнить ихъ съ существующими теперь примѣтами. Далѣе, въ статьѣ обличается обычай сжигать въ великій четвергъ постели, будто бы это дѣлалось „для блохъ", на самомъ дѣлѣ жгли не блохъ, водившихся въ постеляхъ, а это былъ пережитокъ древняго обычая разводить для покойниковъ костры, который (обычай) въ свою очередь возникъ изъ древняго обычая сжигать покойниковъ. Объ этомъ мы говорили выше. „Платия моютъ до солнца, и моютъся сами, и прядутъ и ткутъ, и масло вертятъ и оустойки снимаютъ" (съ молока сливки?),—то дѣлалось или въ чистый четвергъ или же на радуницу, послѣднее вѣроятнѣе [1]). Слѣдующее, вѣроятно, относится къ Егорью, 24 апрѣля, когда въ первый разъ всѣмъ селомъ выгоняютъ скотъ въ поле: „около скота волхвуютъ и с камениемъ и желѣзомъ и сковородою и сыконами спускаютъ скоты своя". Въ Смоленской губ. и теперь выгоняютъ на Егорье скотъ съ иконами; несутъ и сковороды съ яичницей.—Далѣе въ Словѣ говорится о Купальской ночи. Мы пріурочили перечисляемые въ статьѣ Румянцевскаго сборника

[1]) См. выше, погребальные обычаи.

обряды къ извѣстнымъ днямъ года; но авторъ статьи не заботился о точности и строгой послѣдовательности своего изложенія. Это видно изъ того, что онъ упоминаетъ только Великій четвергъ и Ивановскую, т. е. Купальскую ночь, въ которую искали клады („поклажевъ стрегутъ"), собирали цѣлебныя травы и коренья и парились въ баняхъ, какъ-то особенно пользуясь травами—„на травы парились"). Въ Словѣ обличаются волхвы, еретики и богомерзкія бабы кудесницы, которыя „и иная множайная волшебствуютъ". Далѣе, кажется, обличается завиваніе вѣнковъ, вообще Троицкія игры въ лѣсу: „березки подвязываютъ и вѣтвие сплетаютъ". „И богатки и смолянъки и вербу в стѣну вторгнетъ да не оумретъ того лѣта",—мѣсто не ясное. Вербу, съ которой стоятъ заутреню въ Вербное воскресеніе, и теперь втыкаютъ въ стѣнную щель; но что такое „богатки и смолянъки" не знаемъ. Далѣе отмѣчается обычай стричь первые волосы и варить кашу на собраніе рожаницамъ. Выраженіе „зоубины вытиснетъ и белмо съ ока згонитъ"—вѣроятно, означаетъ примитивный способъ, практикуемый и теперь, лѣчить глазныя болѣзни вылизываніемъ языка. Въ концѣ статьи обличается вѣрованіе въ чохъ, обычай входитъ въ новый домъ съ черною кошкою и черною курицею, гадать при посредствѣ хлѣбовъ и при посредствѣ писанія именъ („имена на хартіяхъ пишутъ"). Всѣ дѣлающіе такъ еретики суть бѣсы, во плоти („плотяные бѣсовѣ") и подлежатъ проклятію; когда же покаются, то епитимія на шесть лѣтъ. 115 поклоновъ на день и 130 молитвъ.

§ 96.

Обличенія Симеона Полоцкаго.

Выше мы говорили о безыменныхъ поученіяхъ, направленныхъ противъ суевѣрій. Въ заключеніе этого очерка считаемъ необходимымъ отмѣтить труды въ этомъ направленіи Симеона Полоцкаго, выдающагося ученаго и писателя средины XVII вѣка (1629—1680). Симеонъ Полоцкій въ своей „Вечерѣ духовной" энергично возставалъ противъ суевѣрій, посвятивъ этому предмету особое „Слово о суевѣріи или суечестіи" [1]). Содержаніе слова таково. Спаситель, переходя

[1]) Приложеніе къ „Вечерѣ", л.л. 32—40.

со своими учениками изъ города въ городъ, изъ села въ село, потрудился для всѣхъ. Посѣявъ въ мірѣ доброе сѣмя ученія, Онъ вручилъ ниву церкви апостоламъ и преемникамъ ихъ архіереямъ и священникамъ. Но когда апостолы почили сномъ смерти тѣлесной, тогда врагъ Христовъ, демонъ посѣялъ во вселенной плевелы богоненавистныхъ ересей и до нынѣ не перестаетъ сѣять тамъ, гдѣ усматриваетъ архіереевъ и священниковъ нерадивыхъ и лѣнивыхъ. Онъ сѣетъ на нивахъ душъ нашихъ плевелы безчисленныхъ грѣховъ, а во многихъ людяхъ сѣетъ и богопротивное суевѣріе. Отъ лѣности и небреженія стражей нивъ христіанскихъ до такой степени умножились плевелы суевѣрія, что только кое-гдѣ можно находить чистую пшеницу. Какіе же плевелы суевѣрія? Ихъ много. Симеонъ Полоцкій предполагаетъ упомянуть только о нѣкоторыхъ. Если кто считаетъ какія либо случайности предзнаменованіемъ будущаго, и когда кто дѣлаетъ или говоритъ что-либо не полезное и не принятое церковію, вѣря тому, что не достойно вѣры... Суевѣріемъ называется „всякое узловязаніе и врачевство", лѣкарственною хитростью отреченнное (лѣченіе, отвергаемое наукой); аще же во шептахъ или напѣваніихъ; аще въ характирахъ (хартіяхъ) нѣкіихъ, или писаніихъ; аще завѣшеніи (привѣски или ладанки) нѣкихъ вещей и вязаніи, или во скаканіи, еже не ради дѣйствія тѣлесъ, но во знаменованія тайная или явная бываетъ. Таково есть суевѣріе, костей струтіоновыхъ (στρούθιον—страусъ) на перстѣхъ привязаніе; и егда икающу ти глаголется, еже десницею шуицы перстъ первый держати. Симъ припрязаются тысящи суетнѣйшихъ храненій, егда нѣкій отъ удъ возскачется".—Если друзья на дорогѣ должны были разойтись, чтобы обойти камень, пса или ребенка, то это считалось признакомъ, что дружба прекратится. Въ этомъ случаѣ камень толкали ногой, ребенка били по щекѣ, собаку также били; но послѣдняя часто оставалась „не безъ отмщенія", кусая суевѣровъ. Кажется, Симеонъ вычиталъ про эти суевѣрія въ латинскихъ книгахъ: эти же суевѣрія упоминаются у епископа Маіолы" [1]). Сицева суть суевѣрія, егда кто преходя домъ свой, прагъ наступаетъ; и егда обувающуся кихнути (чихнуть) прилучится, то къ постели возвращается; и аще исходя изъ

[1]) Ж. М. Н. П. 1874 г., апрѣль, стр. 318.

дому преткнется, то въ домъ возвращается. И егда мыши снѣдятъ ризу, то паче будущаго ждетъ зла, нежели настоящія тщеты жалѣетъ. Суевѣріе есть, и отъ дне рожденія, благодѣнствіе кому или злоключеніе прорицати. Суевѣріе есть, священныхъ словесъ или и простыхъ, не имущихъ вины естественная, надъ скотомъ употребляти, во уздравленіе его. Суетно есть отъ всякихъ болѣзней хартіи нѣкихъ прицѣпленіе [1]), дуновеніе же и словесъ нѣкихъ глаголаніе [2]). Суевѣрія видъ есть, чудесемъ неправеднымъ или небывшымъ, вскорѣ и кромѣ свидѣтельствъ вѣру яти, проповѣдати же словомъ, или писаніемъ [3])—Суевѣріе есть, егда что прорицается отъ писканія во ушію, отъ срѣтенія волка или заяца; отъ срѣтенія инока нли жены".—Въ приведенной далѣе выдержкѣ изъ Златоуста [4]) указаны нѣкоторыя греческія суевѣрія. Симеонъ приводитъ ихъ, конечно, потому, что они были извѣстны и у насъ. Дурнымъ предзнаменованіемъ считалось, выходя изъ дому, повстрѣчаться съ кривымъ или калѣкой; встрѣча съ дѣвушкой считалась несчастнымъ предзнаменованіемъ, встрѣча съ блудницей напротивъ предвѣщала успѣхъ въ торговлѣ. Для чародѣйства приглашались въ домъ „бабы піяныя" [5]). Не слѣдуетъ наблюдать мѣсяцевъ, временъ, дней или лѣтъ, луннаго или солнечнаго теченія: все это ведетъ не къ спасенію, а къ гибели. Не слѣдуетъ предугадывать выздоровленіе или смерть больныхъ, благодѣнствіе или несчастье, вѣрить сонникамъ и гадать. Грѣшитъ, кто примѣчаетъ по птицамъ, при постройкѣ дома, при вступленіи въ бракъ, кто читаетъ стихи при собираніи травъ, или же возлагаетъ на людей и домашнихъ животныхъ, во время ихъ болѣзни, хартіи, „кромѣ символа и молитвы Господней". Вѣрующіе и поступающіе такъ „да вѣдятъ себѣ вѣры христіанскія и крещенія преступники быти, и яко поганы и отступники и божіи враги"... [6]) „Скажу вамъ нѣчто

[1]) Привѣшиваніе записки съ молитвой или заговоромъ.

[2]) Заговоръ.

[3]) Въ XVII в. была весьма распространена вѣра въ чудеса. Многіе спекулировали на этомъ. Противъ вѣры въ ложныя чудеса возставалъ Ѳеофанъ Прокоповичъ. Регламентъ Духовный. Москва. 1794 года, л. 92—93. О пресвитерахъ, діаконахъ и пр. причетникахъ, прав. 12.

[4]) 21 бесѣда къ антіохійцамъ.

[5]) Вечеря душевная, приложеніе „Слово о суевѣріи", л 34—35.

[6]) Ibid., л. 39.

смѣшное", пишетъ Симеонъ Полоцкій въ другомъ своемъ поученіи: „несше жены въ баню отроча, вземлют блато (тину, грязь) доилицы и рабыни, и перстомъ помазавше на челѣ отрочате изображаютъ, и аще кто вопроситъ: что хощетъ блато, что же бреніе? Отвѣщаютъ, яко око лукавое отвращаетъ, и негодованіе и зависть' [1]). Проф. Сумцовъ полагаетъ, что значеніе земли, какъ оберега отъ порчи, восходитъ ко времени человѣческихъ жертвоприношеній: можетъ быть, первоначально въ дѣло шла лишь земля изъ-подъ покойника, а потомъ уже всякая земля. Талисманы изъ земли, особенно могильной, употребляются у многихъ народовъ [2]).

§ 97.

Суевѣрія въ настоящее время. Суевѣрія у другихъ народовъ. Русскіе не суевѣрнѣе другихъ.

Выше мы говорили, что русскіе люди въ значительной мѣрѣ были проникнуты суевѣріями. Въ высшей степени трудно указать источники многихъ ложныхъ вѣрованій [3]). Несомнѣнно только одно, что наши, какъ и вообще и всякія суевѣрія, находятся въ зависимости отъ низкаго уровня просвѣщенія народной массы. Освобожденіе русскаго общества отъ суевѣрій началось у насъ со временъ Петра Великаго или даже со временъ царя Алексѣя Михайловича, когда у насъ начиналось настоящее просвѣщеніе. Въ настоящее время суевѣрія распространены въ простомъ, неграмотномъ или только грамотномъ классѣ русскаго общества. Полагаемъ, что наибольшее количество суевѣрій существуетъ среди раскольниковъ, которые часто хранятъ многія суевѣрія, какъ завѣтъ „православной старины". Кромѣ общерусскихъ сue-

---

[1]) Поученіе отъ іереевъ сущимъ подъ ними въ паствѣ... Вечеря душевная, приложеніе, л. 15—22.

[2]) *Сумцовъ*. Личные обереги отъ сглаза. Харьковъ, 1896, стр. 6. Первоначально напечатано въ Харьк. сборн. Историко-Филологич. О-ва, 1896 г.

[3]) Въ народѣ есть вѣрованіе, что за каждую убитую змѣю Богъ отпускаетъ 40 грѣховъ. Какъ возникло у насъ это вѣрованіе? Въ Зендавестѣ есть рядъ предписаній о томъ, какое число убитыхъ вредныхъ тварей—змѣй, ящерицъ и пр. долженъ принести согрѣшившій. Чѣмъ объяснить сходство этихъ вѣрованій?

вѣрій, у раскольниковъ есть еще свои спеціально-раскольничьи: раскольники чуждаются всякихъ новшествъ и потому о многихъ нововведеніяхъ имѣютъ превратное понятіе, что можетъ быть названо суевѣріемъ. Къ такимъ суевѣріямъ мы относимъ запрещеніе употреблять табакъ, чай и кофе [1]). Въ сборникѣ Соловецкой библіотеки № 925 разсказывается нѣсколько чудесъ, случившихся будто бы въ 1641 году, какъ Самъ Всемилостивѣйшій Спасъ и Пречистая Богородица являлись разнымъ сѣверно-поморскимъ сельскимъ женщинамъ и велѣли росписи росписывать и посылать по всѣмъ городамъ, и по погостамъ, и по волостямъ, чтобы православные христіане отнюдь табаки не пили; а будетъ станутъ пить табаку, за ихъ непослушаніе будетъ на землю каменіе много испущено огненное [2]). Съ теченіемъ времени свои любимыя вѣрованія раскольники постарались обосновать на каноническихъ основаніяхъ, и такимъ образомъ количество худыхъ номоканунцевъ умножилось. Многія научныя положенія имъ могутъ казаться грѣхомъ и ересью. Вотъ для образчика одно такое вѣрованіе: „Почитать землю за кругъ или шаръ грѣшно: такъ думали фарисеи“ [3]).

Изложенное выше о русскомъ суевѣріи можетъ навести на грустныя мысли о невысокомъ уровнѣ развитія русскаго народа. Уровень развитія народа, дѣйствительно, не великъ: народъ остановился, какъ бы застылъ въ своемъ развитіи... Но все познается чрезъ сравненіе. Мы знаемъ, что среди русскихъ людей распространено множество суевѣрій. Но было бы большой ошибкой эти суевѣрія считать принадлежностью только русскаго народа. Такія же суевѣрія были распространены въ разныя эпохи и у разныхъ народовъ. Ассиро-вавилоняне придавали огромное значеніе разнаго рода примѣтамъ по полету птицъ—орла, совы и проч.; обращали вниманіе, какъ ласточки строили гнѣздо; какъ моль ѣла одежду или шерсть, какъ плавали рыбы и проч. Весьма существенное значеніе приписывалось явленіямъ, сопровождавшимъ рожденіе дѣтей или животныхъ, при чемъ, особенное вниманіе придавалось рожденію уродовъ; были примѣты по отдѣль-

[1]) См. приложеніе № XIII, стр. 116.

[2]) *Щаповъ*. Русскій расколъ старообряд., стр. 460.

[3]) Ж. М. Н. Пр. 1863 г. № 118, IV, стр. 50.

нымъ происшествіямъ и случаямъ въ городахъ, на улицахъ, въ поляхъ и на лугахъ и т. д. Гаданіе по встрѣчамъ было весьма распространено на древнемъ востокѣ: въ ниневійской библіотекѣ найдено большое количество отрывковъ о разныхъ случайностяхъ, которыя могутъ встрѣтиться или произойти въ домѣ, дворцѣ и храмѣ. Придавалось значеніе случайностямъ, когда человѣкъ говоритъ или приноситъ жертву, событіямъ во время совершенія брака, во время похода войска. Предметомъ вѣщихъ толкованій была бросаемая человѣкомъ тѣнь. состояніе хлѣбовъ, горѣніе дровъ въ печи, направленіе дыма по выходѣ изъ печи и проч. [1]) Суевѣріе, что по дрожанію и зуду въ разныхъ частяхъ тѣла можно предугадывать будущее, принадлежитъ къ числу распространеннѣйшихъ суевѣрій и извѣстно у многихъ народовъ съ древнѣйшихъ временъ. Оно существовало у древнихъ грековъ и византійцевъ, римлянъ, индусовъ, у южныхъ славянъ и у насъ на Руси [2]). Въ Византіи существовали примѣты по животнымъ, птицамъ, по случаямъ въ домѣ, по встрѣчамъ разнаго рода. Византійскій лексикографъ X вѣка Свида упоминаетъ о гаданіяхъ на мукѣ, на ячменѣ, по полету и голосамъ птицъ; о вѣрованіяхъ въ чиханія; въ примѣты по звукамъ и грому, по мышамъ, по звукамъ птицъ и проч.

Хотя наши предки и чуждались Западной Европы, но западное вліяніе къ намъ проникало чрезъ Польшу. Въ Травникахъ, Зелейникахъ и проч. дѣлаются ссылки на западные авторитеты; упоминаются Изидорусъ, Плиніюсъ (Плиній), Деоскордіюсъ, Альбертусъ Магнусъ, Матіолесъ, Варфоломѣй Англичанинъ и проч. [4]) Наши предки сознавали, что многое въ области идей и знаній идетъ къ намъ изъ Западной Европы. Все фряжское считалось подозрительнымъ, еретическимъ, хотя уберечься отъ фряжскаго вліянія было трудно. Въ статьѣ „о книгахъ ветхаго и новаго закона ихъ-же не подобаетъ чести правовѣрнымъ, понеже еретицы написали отъ своего разума", неизвѣстный авторъ, перечисливъ мно-

---

[1]) *Бецольдъ.* Ассирія и Вавилонъ. Изд. „Вѣстника Библіотеки Самообразованія" 1904 г., стр. 77—79.

[2]) *Сперанскій.* Изъ исторіи отреченной литературы. Трепетники, стр. 7 и слѣд.

[3]) *Сперанскій.* Гаданіе по псалтири, стр. 11—12.

[4]) *Буслаевъ.* Историч. очерки, II, стр. 35.

жество суевѣрій, сообщаетъ, что творцами еретическихъ книгъ въ болгарской землѣ были попъ Еремѣй да попъ Богумилъ, Сидоръ Фрязинъ, и еще нѣкій фрязинъ, кажется Яковъ Ценцалъ, и иныхъ много еретиковъ, имена которыхъ вписаны въ великій манаканунъ. [1]) Иногда въ нашихъ литературныхъ памятникахъ XVI—XVII вв. одновременно сказывается византійское вліяніе и западное. Есть переводные травники, напр. Травникъ Уварова, каталогъ Царскаго, № 615... Въ заговорахъ встрѣчаются греческія и латинскія слова, указывающія, откуда къ намъ пришелъ этотъ заговоръ. [2]) Итакъ европейскіе народы были достаточно суевѣрны во времена прошедшія. Не лучше обстоитъ дѣло въ въ настоящее время. Вотъ, что мы находимъ объ итальянцахъ. „Римляне были суевѣрнѣйщимъ народомъ древней Европы, и жители нынѣшней Италіи наслѣдовали эту слабость отъ своихъ славныхъ предковъ. Вѣрованія въ тяжелые и легкіе дни, въ дурной глазъ (джеттатура), въ сны, въ гаданія, въ предчувствія и т. д. донынѣ не искоренились и едва ли когда искоренятся въ Италіи. Въ этомъ отношеніи тамошніе протолюдины, даже многіе и изъ средняго класса, несмотря на исповѣданіе ими христіанства, чистѣйшіе язычники. Большинство относится къ изображеніямъ святыхъ точно такъ же, какъ древніе римляне за 400 или 300 лѣтъ до Рождества Христова относились къ своимъ идоламъ. Они, въ случаѣ неудачи, бросали объ полъ изображеніе своихъ пенатовъ (домашнихъ боговъ), а современные веттурини (извозчики), дрягили, рыбаки и земледѣльцы точно такъ же обходятся съ образочками святыхъ за неисполненіе своихъ моленій. Намъ говорилъ очевидецъ, какъ одинъ веттурино на нѣсколько дней опустилъ въ колодезь эмалевый образокъ своего патрона за то, что въ день его праздника имѣлъ ничтожную выручку“. [3])—Полагаемъ, что краски здѣсь положены весьма густо: сомнѣваемся, что современные итальянцы—простолюдины„ чистѣйшіе язычники“; но все же придется признать, что въ Италіи достаточное количество суе-

---

[1]) Ркп. Синодальной Б—ки, XVI в., № 322, л. 265. См. Описан. слав. ркп. Моск. Синод. Б. II, 3, стр. 640.

[2]) *Буслаевъ*. Историч. очерки, II, стр. 33, прим. 1—3.

[3]) Исторія религій и тайныхъ религіозныхъ обществъ. Спб. 1872 года, т. VI, ч. 2, стр. 269.

вѣрій, врядъ ли меньше, чѣмъ на Руси. То же самое, вѣроятно, окажется относительно и другихъ народовъ. Мы слышали однажды такое выраженіе ученаго раввина: „Всякій народъ—язычникъ“. Дѣйствительно, въ вѣрованіяхъ всякаго народа много суевѣрій, много заблужденій. Русскій народъ не представляетъ въ этомъ отношеніи исключенія. „Въ утѣшеніе читателя“, говоритъ Е. Е. Голубинсій, „снова повторимъ сказанное нами уже не однажды: „во всемъ христіанскомъ мірѣ люди были одни и тѣ же, и что представляетъ собою исторія водворенія христіанства у насъ, то же самое находимъ въ большей или меньшей мѣрѣ и у всѣхъ другихъ европейскихъ христіанскихъ народовъ“ [1]).

Глава X.

Игры и пляски.

§ 98.

Игры и пляски на Руси въ древности.

Въ естественныхъ религіяхъ празднества въ честь боговъ обыкновенно соединяются съ разнаго рода играми, процессіями и плясками подъ пѣніе и музыку, иногда съ переряживаніемъ. На первыхъ же страницахъ нашей Начальной лѣтописи повѣствуется, что у радимичей, вятичей и сѣверянъ бывали игрища и пляски между селами [2]). Княжескіе пиры въ древнѣйшую эпоху сопровождались музыкой, что можно заключить изъ благочестиваго размышленія лѣтописца подъ 1015 г.: „лютѣ граду тому, въ немъ же князь унъ, любяй вино пити съ гуслѣми и съ младыми свѣтники“ [3]). Сообщивъ о нашествіи въ 1068 г. половцевъ, лѣтописецъ предается благочестивому размышленію: дьяволъ льститъ и отвлекаетъ насъ отъ Бога трубами и скоморохами, гуслями и русальи (плясками); на игрищахъ народа множество, а

---

[1]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк., т. I, полов. II, стр. 857.

[2]) *Лейбовичъ.* Сводн. лѣтоп., стр. 10.

[3]) *Лейбовичъ.* ibid, стр. 114. Это мѣсто напоминаетъ **стихи** 11 и 12 стихи V главы Книги прор. Исаіи.

церкви стоятъ пустыми [1]). Это мѣсто заимствовано изъ Златоструя [2]). Но можно быть увѣреннымъ, что лѣтописецъ вооружался противъ распространеннаго тогда обычая проводить праздники въ играхъ и плясках. Изъ житія преп. Ѳеодосія видно, что музыка и пѣніе были обычнымъ развлеченіемъ при дворахъ нашихъ князей. Однажды, придя къ князю Святославу, преподобный увидѣлъ, что князь сидѣлъ, а передъ нимъ играли музыканты „овы гоусельныя гласы испоущающи, другіа же органныя гласы поющи, инѣмъ замарныя писки гласящимъ", — такъ всѣ играли, веселились, какъ это было въ обычаѣ у князя. Преподобный сѣлъ съ краю и поникъ головою, а потомъ спросилъ: „такъ ли будетъ и на томъ свѣтѣ?" Князь былъ тронутъ и приказалъ музыкантамъ умолкнуть. Однакоже музыка при княжескомъ дворѣ не была уничтожена; только во время прихода преподобнаго Ѳеодосія не играли [3]). Замѣчательно, что на стѣнахъ Кіевскаго Софійскаго собора, построеннаго великимъ княземъ Ярославомъ, до нашихъ дней сохранились фрески, изображающія княжескія забавы. На одной фрескѣ изображены плясуны и музыканты, играющіе на дудкѣ, трубахъ, гусляхъ и литаврахъ; были извѣстны и акробатическія представленія. Обычай имѣть при дворѣ музыкантовъ и танцовщиковъ, вѣроятно, заимствованъ нашими князьями изъ Византіи. Когда княгиня Ольга была въ Константинополѣ, во время параднаго обѣда пѣли два хора пѣвчихъ и разыгрывались разныя представленія, состоявшія изъ плясокъ и другихъ игръ [4]). Фрески Кіевскаго собора писаны, конечно, греческими художниками и въ силу византійскихъ традицій. Очевидно, въ Кіевѣ сочувственно относились къ музыкѣ и пляскамъ, иначе не позволили бы сдѣлать такого рода изображенія.

§ 99.

Скоморохи.

Старая любовь русскаго народа къ играмъ и пляскамъ, отмѣченная на первыхъ страницахъ нашей лѣтописи, под-

[1]) *Лейбовичъ*, ibid, стр. 143.

[2]) *Срезневскій*, Свѣд. XXIV, стр. 41. Слово о ведрѣ и о казняхъ.

[3]) *Яковлевъ*. Памятн. XII—XIII в., стр. 53.

[4]) *Забѣлинъ*. Исторія русской жизни съ древнѣйшихъ временъ. 1879 г., стр. 197.

держивалась существованіемъ особаго класса людей, называемыхъ скоморохами. Названіе „скоморохъ — скомрахъ" достаточно не выяснено. У насъ они—захожіе люди. Суздальскій лѣтописецъ говоритъ объ ихъ латинскомъ костюмѣ [1]). Наши скоморохи родственны мимамъ греко-римскаго міра: можетъ быть „бѣсовская кобылка, ряженье туромъ, козою, личины восходятъ къ „козьлимъ", „сатурскимъ" лицамъ языческихъ Врумалій, и занесены на Русь мимами. Греческіе мимы иногда ходили въ сопровожденіи медвѣдей; противъ этого обычая направлено 61 правило Трульскаго собора [2]). И у насъ до самой послѣдней четверти XIX в. „медвѣдники" водили по деревнямъ и селамъ медвѣдей. Какимъ путемъ распространились мимы по Европѣ, сказать трудно. Великое переселеніе народовъ на время похоронило классическую культуру, но институтъ мимовъ пережилъ погромъ, и при дворѣ первыхъ германскихъ властителей были мимы и гистріоны; далѣе во Франціи жонглеры и менестрели—тѣ же мимы. За ними остались ихъ греко-римскія названія; все это пришлые, прохожіе люди [3]). Слово шпильманъ, зашедшее къ славянамъ, какъ полагаютъ, еще въ X—XI в., даетъ основаніе думать, что скоморохи проникли къ намъ отъ нѣмцевъ. Слова—шпильманъ—μίμος, плясьць, игрьць, глоумьць, скомрахъ—однозначащія [4]). Въ Сербской кормчей 1262 г. въ главѣ „о шпильманѣхь и о глоумьцихъ" сдѣлана приписка: „шпильмань сказаетьсе игрьць" [5]). Профессія мимовъ и скомороховъ всюду была въ презрѣніи. Обычай мимовъ маскироваться, пѣть веселыя, часто непристойныя пѣсни напоминалъ вакхическій культъ Діониса; мимы—вожаки дрессированныхъ звѣрей, занимались знахарствомъ, ворожбой,—все это возбуждало строгое осужденіе со стороны ревнителей христіанства въ Византіи. Мимъ—язычникъ, мима—непремѣнно блудница. Ни государство,ни церковь не признавали ихъ полноправной личностью [6]). Въ германскомъ мірѣ шпиль-

---

[1]) *Весселовскій.* Разысканія въ обл. русск. дух. стих. VII, стр. 183.

[2]) Ibid, стр. 128—131.

[3]) Ibid, стр. 149.

[4]) Ibid., стр. 177

[5]) *Срезневскій.* Свѣдѣнія и замѣтки. XLVII, стр. 151 ibid. Лист. 58. приписано: „гудць есть смычькь іже гудеть лучшемь".

[6]) *Веселовскій.* Разыск. VII, 132—134.

маны были гонимы церковью и юридически безправными людьми [1]). И тѣмъ не менѣе, какъ въ Византіи, такъ и въ средневѣкой Европѣ мимы и шпильманы встрѣчали сочувствіе со стороны народа: безъ нихъ не обходились народные праздники, пиры, свадьбы, турниры и т. д. [2]). Это сочувствіе ярко видно изъ обще-европейскаго юмористическаго разсказа о спорѣ еврейскаго ученаго съ шутомъ—скоморохомъ о превосходствѣ вѣры. Невѣжда—шутъ благодаря остроумію и находчивости остается побѣдителемъ въ серьезномъ богословскомъ спорѣ [3]). Въ славяно-русскомъ сказаніи о 12 пятницахъ оппонентомъ еврею Тараскѣ былъ скоморохъ, пьяница, голышъ кабацкій, плѣшивый и кривой. Когда Тараска былъ лишенъ бороды и бѣжалъ, скоморохъ „нача плясати и играти и жыдовскую вѣру ругати“. Эта повѣсть, вѣроятно, византійскаго происхожденія [4]). У насъ простой народъ любилъ глумотворцевъ и скомороховъ. Отношеніе къ нимъ церкви, конечно, было иное.

§ 100.

Обличенія духовной власти противъ игръ и плясокъ.

Отрицательное отношеніе церкви къ скоморохамъ на Руси зависѣло отъ нѣсколькихъ причинъ. Наша древняя литература главнымъ образомъ состояла изъ переводовъ съ греческаго, вслѣдствіе чего византійскіе взгляды и традиціи господствовали на Руси. Византійская аскетическая литература осуждала свѣтскія развлеченія и представителей ихъ мимовъ. Вслѣдъ за нею и русское духовенство устно и при посредствѣ литературы стремилось объ искорененіи у насъ игръ, пѣсенъ и плясокъ. Но скоморошество было явленіемъ не заноснымъ, а исконно-русскимъ. Пѣніе, пляска и сценическія представленія существуютъ у всѣхъ народовъ, на разныхъ ступеняхъ культуры. Любовь славянъ къ пѣснямъ и музыкѣ—фактъ общеизвѣстный. Въ естественныхъ

---

1) Ibid, стр. 152—153.

2) Ibid, стр. 135 и 153.

3) Слово о вѣрѣ христіанской и жидовской. *Тихонравовъ*. Лѣтоп. русск. лит., т. III, отд. II, стр. 66—78.

4) *А. Веселовскій*. Опытъ по исторіи развитія христіанской легенды. Берта, Анастасія и Пятница. Ж. М. Н. П. 1877 г., № 5, стр. 94, 81.

религіяхъ священныя торжества часто сопровождаются танцами, а пѣніе во всѣхъ религіяхъ является существеннымъ элементомъ богослуженія. Безъ пѣнія и плясокъ не обходилось богослуженіе и нашихъ предковъ—язычниковъ. Конечно, въ качествѣ участниковъ—исполнителей торжества съ плясками принимали участіе люди наиболѣе умѣлые и способные въ этомъ дѣлѣ. „И очень можетъ быть, что изъ нихъ то и выродились наши скоморохи, которые, по мѣрѣ того, какъ и самые языческіе обряды разлагались и превращались въ простыя народныя игры и развлеченія, стали не больше, какъ потѣшными или „веселыми" людьми, какъ называлъ ихъ народъ, дѣлавшими изъ своего веселья выгодное ремесло"[1]). Такимъ образомъ, причина, породившая греко-римскихъ мимовъ и нашихъ скомороховъ, кроется въ доисторическихъ условіяхъ западной вѣтви арійцевъ. Въ историческую эпоху это до-историческое сродство могло подновляться: греко-римскіе мимы могли заходить на Русь, или наши скоморохи могли заимствовать костюмы или даже содержаніе сценическихъ представленій у мимовъ: плясуны и музыканты на фрескахъ Софійскаго собора одѣты въ западные костюмы,—это или настоящіе иноземные мимы, или же если и русскіе люди, то они наряжены въ костюмъ мимовъ. Можно думать, что наши скоморохи заходили въ Византію; можетъ быть вожаки медвѣдей были по преимуществу изъ русскихъ. Русскіе медвѣдчики заходили въ XVI в. въ Западную Европу, были въ Германіи и даже въ Италіи. Хожденіе славянскихъ поводырей на Западъ могло начаться раньше XVI. в.[2]).

Вооружаясь противъ игръ и плясокъ, русскіе іерархи прежде всего опирались на постановленія Номоканона. 62 правило шестого вселенскаго собора (Трульскаго) запрещаетъ празднованіе календъ, Вота и Врумалій, пляски, переряживаніе и проч. при изготовленіи вина[3]). Въ примѣчаніи къ этому правилу пояснено, что календы-празднества въ первый день каждаго мѣсяца, Вота остатки языческаго празднества въ честь Пана, и Врумаліи—остатки празднества въ

[1]) *Пономаревъ.* Памятники древне-русской церковно-учительной литературы. Вып. 3, стр. 298.

[2]) *Веселовскій.* Разысканія, VII стр. 187,

[3]) Книга Правилъ св. апостолъ... Спб. 1839 г., стр. 106—107.

честь Діониса или Вакха, коего одно изъ прозваній было Вромій. Въ Номоканонѣ также имѣются постановленія противъ игръ и плясокъ. Въ 23 правилѣ Номоканона при Большомъ Требникѣ запрещаются пляски на бракахъ и на стогнахъ (публичныя пляски) „или во одежду женскую мужіе облачатся, и жены въ мужскую: или наличники, якоже въ странахъ латінскихъ злѣ обыкше творятъ, различная лица себѣ притворюще". Здѣсь говорится о комическихъ маскахъ, которыя носились въ древней Греціи во время празднествъ въ честь Діониса. Неизвѣстно, подъ вліяніемъ какого источника появилось въ Номоканонѣ обличеніе наличниковъ, „якоже въ странахъ латинскихъ". Тутъ, очевидно имѣются въ виду карнавалы [1]).

Слѣдующія два правила возникли, вѣроятно, подъ вліяніемъ 62 правила шестого вселенскаго собора. Полагаемъ, что они составлены на Руси. „Книга тиктонъ правило.

Эллинскихъ пированій да не творити вѣрнымъ на праздникахъ стыхъ. женамъ или мужемъ. или дѣвицамъ. и на кулачики не битися. Аще ли то сотворятъ вѣрніи хрстияне!· то 6 лѣтъ да запретятся поклоновъ 100 на днь. да 200 млтвъ". По мнѣнію Востокова словомъ „тиктонъ" переписчикъ назвалъ какой-нибудь списокъ Кормчей. Характерно указаніе на кулачные бои, обычно практиковавшіеся по праздникамъ, „Правило 61. Аще кто въ праздники. или въ недѣли. или въ стыя вечеры, на игрища ходитъ. или на конское ристание, или личину надѣнетъ на себѣ. 7 лѣтъ да запретится, поклоновъ 100 на днь и 200 млтвъ" [2]). Въ рукописи XVIII в. Московской Синодальной Типографіи № 35 (403), въ статьѣ „заповѣди стых оцъ опитиміях разныхъ" (л. 38) есть такое мѣсто: „грѣх е приложивши. нос или бороду іли голову чью смѣху и сраму подобно онии 15, дней. пок(лонъ) 60 над(ень)". (л. 39 об.) [3]).

Наши іерархи, вооружаясь противъ игръ и плясокъ, руководствовались постановленіями Номоканона. Митрополитъ Іоаннъ II (1077—1089) внушалъ іереямъ, что священнику

[1]) *Павловъ*. Номоканонъ, стр. 152—153.

[2]) Ркп. 1754 год. Моск. Румянц. Музея № 374, л. 259.

[3]) Статья эта должна быть отнесена къ худымъ номоканунцамъ. Въ ней есть такія запрещенія: „грѣх есть ставше мужу на восток. мочитеся.. грѣх есть лечи на чрево ниц".. За это полагаются епитиміи. Конца статьи, къ сожалѣнію, не достаетъ.

благообразно и съ благословеніемъ можно принимать предлагаемую пищу, но когда начнется играніе, плясаніе и гудѣніе, онъ долженъ немедленно удалиться, чтобы его чувства не осквернились видѣннымъ и слышаннымъ (прав. 16).[1]). бравило 24 митроп. Іоанна, разрѣшающее мужчинамъ и женщинамъ совмѣстно принимать пищу, „кромѣ начинаніа і играніа, і бесовскаго пѣніа, і блуднаго глумленіа“ [2]) представляетъ изъ себя изложеніе 22 правила 7-го вселенскаго собора. Новгородскій владыка Илья-Іоаннъ (1165—1186 г.) запрещалъ духовнымъ лицамъ участвовать въ народныхъ играхъ (правило 4). Онъ же увѣщевалъ духоаенство унимать дѣтей своихъ духовныхъ „о тоурѣхъ, и о лодыгахъ, и о колядницѣхъ, и про безаконный бой“ (прав. 26). Убитыхъ на игрищахъ не слѣдовало отпѣвать въ ризахъ, ни принимать (на проскомидіи) просфоръ о нихъ [3]). Владыка запрещалъ игры съ переряживаніемъ; туръ—это маска, изображавшая животное-тура. Лодыга—игра въ кости, лодыжки—бабки. Вѣроятно, въ XII в. эта игра имѣла азартный характеръ [4]). Митр. Іоаннъ II (1077—1089) обличалъ увлеченія своей паствы играми и плясками; особенно совершеніе браковъ безъ церковнаго вѣнчанія, съ плясками, гудѣніемъ и плесканіемъ [5]).— Въ постановленіи Владимірскаго собора 1274 г. сдѣланъ укоръ за остатки язычества. „Въ божествьныя праздьникы позоры нѣкакы бесовьскыя творим, съ свистаниемъ, и съ кличемь и въплемь съзывающе нѣкы скарѣдныя пьяница, и бьющеся дрьколѣемъ до самыя смерти и възимающе от убиваѣмыхъ порты. На оукоризноу се бываеть Божиимъ праздьникомъ и на досажение Божиимъ церквамъ“ [6]). Въ 8 правилѣ тогоже постановленія [7]) запрещается слѣдующій обычай: въ субботу вечеромъ собираются въ одно мѣсто мужчины и женщины и играютъ и пляшутъ безстыдно и „скве

---

[1]) Р. И. Б. VI, стр. 8. Митр. Іоаннъ въ своемъ 16 правилѣ руководился постановленіями: VI вселенскаго собора (правило 24), Лаодокійскаго (54 правило) и частью 18 правиломъ собора Карѳагенскаго.

[2]) Ibid, стр. 13.

[3]) Р. И. Б. VI, приложеніе, 371—372.

[4]) Ж. М. Н. П., ч. 271, от. 2, стр. 281.

[5]) Р. И. Б. VI, правила 16 и 24; стр. 8, 13, 18.

[6]) Ibid, стр. 95.

[7]) Ibid, стр. 100.

рну дѣютъ“ въ ночь святого воскресенія, какъ еллины въ праздники Діониса. Дѣйствительно, это была вакханалія участники скакали и ржали, какъ кони, и дѣлали скверну. Не ясно, разумѣется ли здѣсь ночь подъ обычные воскресные дни, или же ночь въ Великую субботу, подъ Пасху. Акад. Е. Е. Голубинскій полагаетъ послѣднее, допуская, что весенній языческій праздникъ послѣ принятія христіанства былъ присоединенъ къ празднику Пасхи, какъ его канунъ [1]).—Изъ посланія митр. Фотія (1408—1431 г.) видно, что псковскому духовенству приходилось вести борьбу противъ игрищъ и развлеченій; среди позорищъ безчинныхъ былъ бой, на который собирались „заговѣвъ святый великій постъ“. Митрополитъ увѣщеваетъ, чтобы такого безчинія впредь не было [2]).—Изъ сказаннаго видно, что въ первые пять вѣковъ христіанства на Руси духовенство ревностно боролось со страстью народа къ играмъ и пляскамъ. Борьба велась мѣрами увѣщеванія.—Потомъ дѣло нѣсколько измѣнилось. Окрѣпшая гражданская власть стала проявлять попеченіе о народной нравственности. Но въ дѣлѣ искорененія игръ и плясокъ гражданскія власти не всегда проявляли энергію, потому что сами въ глубинѣ души сочувствовали этого рода развлеченіямъ. Духовенство начинаетъ энергичнѣе выступать противъ игръ, обращается къ содѣйствію свѣтской власти. Въ этомъ отношеніи характерно обращеніе Памфила къ храброму мужеству гражданской власти. Игуменъ Елизарова монастыря Памфилъ въ своемъ посланіи къ псковичамъ по поводу празднованія ими Купальской ночи далъ характерное описаніе этого чисто языческаго праздника. Когда настанетъ праздникъ Рождества Предтечи, въ святую ту ночь, говоритъ Памфилъ: „мало не весь град возмятется, и въ селѣх возбѣсятся. в бубны и в сопѣли и гуденіемъ струнным. и всякими неподобными играми сотониньскими. плесканіемъ и плесаніемъ. женам же и дѣвам и главам накиваніе (главами киваніе) и оустнам(и) ихъ непріязнен кличь всескверныя пѣсни бѣсовъскыя и хрептом ихъ вихляніе. и ногамъ скаканіа и топтанія. ту же ес(ть) мужем

---

[1]) *Голубинскій.* Истор. рус. церк.. II, I, стр. 76.

[2]) Сбор. Соф. б. № 1323, л. 373. Ж. М. Н. П. 1868 г. стр. 132. *Никольскій.* Русская проповѣдь въ XV—XVI вѣкахъ.

и отрокомъ великое паденіе. на женское и дѣвичіе шатаніе и блудное имъ возрѣніе. також(е) есть и женамъ мужатымъ беззаконное оскрверненіе ту же и дѣвамъ растлѣніе". Памфилъ съ негодованіемъ говоритъ, что такое чисто языческое празднованіе — радость и веселіе сатанѣ. Въ высшей степени характерна та мѣра которую предлагаетъ Памфилъ для искорененія зла. „Вы же государи наши, благочестивые властели сущіи, грозная держава христолюбнаго государя нашего! Одимите храбрьскимъ мужествомъ вашимъ отъ такового начинанія идольскаго служенія" [1]). Посланія Памфила написаны, вѣроятно,въ первое десятилѣтіе XVI вѣка [2]). Противъ увеселеній свѣтскаго характера ревностно ратовалъ митр. Даніилъ (правилъ митр. между 1522 — 1539 г., ум. 1547 г.). Особенно нападалъ Даніилъ на скомороховъ, грубыя и циничныя представленія которыхъ многимъ были по вкусу. Кромѣ обличеній, разбросанныхъ въ разныхъ его сочиненіяхъ, Даніилъ оставилъ спеціальное слово, направленное противъ зрѣлищъ и увеселеній [3]). Свѣтскими удовольствіями, какъ отмѣчаетъ Даніилъ, сильно увлекалось и духовенство и даже духовенство Московскаго Успенскаго собора [4]). Изъ обличеній митр. Даніила не видно, чтобы въ XVI в. у насъ игры и пляски содержали въ себѣ остатки чистаго язычества: собственно Даніилъ обличаетъ страсть своихъ современниковъ пображничать въ веселой компаніи.--Въ Стоглавѣ запрещается участіе на свадьбахъ скомороховъ и глумцовъ [5]).—Въ небольшой статьѣ „о многихъ неисправленіяхъ, не угодныхъ Богу", неизвѣстный авторъ отмѣчаетъ, что на браки призывали іереевъ со крестами, а скомороховъ съ гудами; скоморохи рядились въ „бѣсовъ образъ", т. е. бывали въ маскахъ и вообще маскарадныхъ костюмахъ [6]). Авторъ обличаетъ обычай справлять свадьбы съ музыкой и

---

[1]) *Малининъ*. Старецъ Филофей, приложеніе 3—6.

[2]) *Малининъ*. ibid, стр. 130—131.

[3]) *Жмакинъ*, Митр. Даніилъ, 559—566.—Пам. стар. рус. лит. Кушелева-Безбородка, вып. 1. стр. 200—204.

[4]) *Жмакинъ*. ibid, стр. 555.

[5]) Глава 41, вопр. 16.

[6]) Ркп. Моск. Дух. Акад., Волокол. монаст., XVI в., № 566, л. 218. *Тихонравовъ*. Лѣтопис. V, от. III, 137—140.

танцами. Ничего спеціально языческаго здѣсь нѣтъ. Характерно, что съ XVI в. увеселеніямъ начинаютъ предаваться лица духовнаго званія, даже монашествующіе, какъ отмѣчаетъ митр. Даніилъ.—Въ соборномъ приговорѣ (1551 г.) объ учрежденіи и обязанностяхъ московскихъ поповскихъ старостъ повелѣвается священникамъ удаляться отъ игръ, подъ страхомъ запрещенія [1]). Въ основѣ этого запрещенія лежитъ каноническое постановленіе, чтобы духовенство не присутствовало при играхъ. Важно, что поповскимъ старостамъ напоминается это постановленіе, очевидно, вслѣдствіе замѣченныхъ аномалій въ средѣ духовенства.—Обличая разгулъ, которымъ оканчивалось поминовеніе покойниковъ въ Троицкую субботу и русальи о Ивановѣ днѣ, въ навечеріе Рождества Христова и Богоявленія Господня, Стоглавъ ограничивается строгимъ запрещеніемъ; о принудительныхъ мѣрахъ не упоминается.—Въ приговорной грамотѣ (1555 г.) Троицко-Сергіева монастырскаго собора сказано: скомороха или волхва, или бабу ворожею, бивъ да ограбивъ, да выбити изъ волости вонъ, а прохожихъ скомороховъ въ волости не пускать [2]). Эта энергичная мѣра не представляетъ изъ себя чего-либо исключительнаго. Мы знаемъ, что монастыри въ древности владѣли большимъ количествомъ земли, на которой жили монастырскіе крестьяне. Монастырь самъ судилъ своихъ крестьянъ во всѣхъ дѣлахъ гражданскихъ и уголовныхъ за исключеніемъ дѣлъ губныхъ, т. е. душегубства, разбоя и татьбы съ поличнымъ [3]). Монастырь строго наблюдалъ за нравственностью своихъ крестьянъ: пьяницы, табачники и развратники строго наказывались [4]). За дурное поведеніе монастырь навсегда прогонялъ со своихъ земель крестьянъ и посадскихъ людей [5]). Въ случаѣ уголовнаго преступленія, губнаго дѣла, монастырскіе крестьяне отсылались къ воеводѣ [6]). Такимъ образомъ, Троицко-Сергіевъ монастырскій соборъ, предписывая своимъ крестьянамъ и

---

[1]) Акт. Экспед. I, № 232, стр. 229.

[2]) Акт. Арх. Экспед. I. № 244.

[3]) *Лохвицкій.* Очеркъ церковной администраціи въ древней Россіи. Русск. Вѣстникъ, т. VII, стр. 248.

[4]) Ibid, стр. 253.

[5]) Акты Юрид. № 62, 63, 64.

[6]) Акт. Юрид. № 64.

посадскимъ людямъ изгонять скомороховъ, руководился обычной монастырской практикой удалять съ своихъ земель вредныхъ людей. Побои, вѣроятно, считались наказаніемъ за незаконную и грѣховную профессію; ограбленіе могло быть разсматриваемо, какъ возвращеніе обратно выманеннаго скоморохами у простецовъ имущества или денегъ. Троицкій соборъ не выдавалъ скомороховъ воеводамъ, это значитъ, что скоморошество не считалось уголовнымъ преступленіемъ, а просто дѣломъ грѣшнымъ и пустошнымъ: скомороховъ даже не судили, а просто удаляли.—Въ 1628 г. патріархъ Филаретъ указалъ кличъ кликать, чтобы съ кобылками не ходили и на игрища не сходилися, коледы, овсеня и плуга не кликали; а кто учнетъ сего государева указа ослушаться, и тѣмъ людемъ быть въ опалѣ, а отъ патріарха въ запрещеніи и въ духовномъ покаяніи [1]). Итакъ, патріархъ Филаретъ любителямъ развлеченій грозилъ опалой гражданской власти и запрещеніемъ іерархіи. Какъ проводилась въ жизнь эта угроза, точно не знаемъ.—Въ 30 годахъ XVII в., въ Нижнемъ Новгородѣ образовался небольшой кружокъ священниковъ, ревнителей церковнаго благочинія и народной нравственности. Въ 1636 году девять священниковъ подали коллективную челобитную патріарху Іоасафу I, прося дать святительскій указъ относительно указанныхъ ими нестроеній. Челобитная довольно подробно останавливается на народныхъ играхъ и развлеченіяхъ. Отъ Рождества Христова и до Богоявленія народъ проводилъ время въ игрищахъ. „Дѣлаютъ гсдрь лубяныя кобылки", пишутъ нижегородскіе священники: „и туры украшають полотны и шелковыми ширинками и повѣшиваютъ колоколцы на ту кобылку, а на лица своя полагаютъ личины косматыя и звѣровидныя и одежду таковую ж, а созади себе оутверждаютъ хвосты, яко видимыя бѣси, и срамная оудеса в лицех носяще и всякое бесовско козогласующе и об(ъ)являюще срамные оуды, а иные в бубны бьюще и плещуще и пляшуще". За скоморохами ходили сонмы великіе народа, и многіе давали мзду слугамъ сатанинымъ. Въ навечеріе Рождества Христова и Богоявленія ходили толпами по улицамъ, пѣли бѣсовскія пѣсни и кликали коледу. Въ

---

[1]) Акт. истор. III, № 92, стр. 96.

шестой четвергъ по Пасхѣ, на праздникъ Вознесенія Христова, у Печерскаго монастыря (въ двухъ верстахъ отъ Нижняго), по случаю храмового праздника устраивалось народное гуляніе съ пьянствомъ, плясками и музыкой [1]) Кромѣ указанныхъ, были еще народныя гулянья: въ седьмой четвергъ по Пасхѣ (семикъ) на убогихъ домахъ, потомъ на праздникъ Сошествія св. Духа въ селѣ Высокомъ (въ двухъ верстахъ отъ Нижняго) по случаю храмового праздника и наконецъ—на праздникъ Рождества Іоанна Предтечи, когда сходились на поле ради позорнаго игранія и пьянства и скакали черезъ огонь. Это дѣлалось не въ одну только Ивановскую ночь, а отъ Рожденія Іоанна Предтечи (24 іюня) до Петрова дня. Въ ночь на праздникъ Рождества Христова также раскладывали огни.—На семикъ дѣвушки и женщины ходили въ лѣсъ („подъ дрова, подъ березы“), приносили съ собою „яко жертвы“ пироги, кашу и яичницу, поклонялись березамъ, пѣли пѣсни, плясали, завивали вѣнки, кумились. На Святой недѣлѣ (Пасхальной) медвѣдчики и скоморохи ходили по дворамъ и творили безчинныя игры; тогда же качались на качеляхъ, при чемъ иногда были смертные случаи при паденіи съ качелей.—Народъ тѣшился кулачными боями, оканчивавшимися иногда смертью безъ покаянія.—Новгородскіе священики просили патріарха Іоасафа учинить святительскій указъ объ устраненіи церковныхъ безпорядковъ и безобразій по церквамъ (удалить шпыней и прокуратовъ), и также объ играхъ бѣсовскихъ дать свои святительскія грамоты [2]). Составленіе челобитной г. Рождественскій склоненъ приписать Ивану Неронову [3]), который словомъ и дѣломъ всю жизнь боролся противъ народныхъ увеселеній. Такъ, еще въ юности, прибывъ въ Во-

[1]) См. Сказанія *Сахарова*. Спб. 1885 г., II, 233. Такія гулянья бываютъ во многихъ мѣстахъ на Вознесенье—въ Ярославлѣ, Тулѣ у Вознесенскихъ церквей. Въ настоящее время ярмарка и народное гулянье на Вознесеніе бываетъ въ Смоленскѣ, по случаю храмового праздника въ Вознесенскомъ женскомъ монастырѣ.

[2]) *Рождественскій*. Къ исторіи борьбы съ церковными безпорядками, отголосками язычества и пороками въ русскомъ быту XVII в. Челобитная нижегородскихъ священниковъ 1636 г. Чтен. Об-ва ист. и древн. россійск. 1902 г., кн. II, отд. IV, стр. 23—31.

[3]) Ibid., стр. 18.

логду, Нероновъ обличалъ архіерейскихъ прислужниковъ, тѣшившихъ бѣса игрой, хотя былъ жестоко избитъ участниками игрища. Будучи священникомъ въ Новгородѣ, Нероновъ заявилъ себя ревностнымъ борцомъ противъ публичныхъ игръ и плясокъ. На сияткахъ онъ вмѣстѣ съ учениками своими (сторонниками) вечерами ходилъ по улицамъ и вступалъ въ схватки съ любителями увеселеній („сражахуся съ бѣсовскими слугами") и приказывалъ орудія игръ бѣсовскихъ разбивать и сокрушать. Случалось, что скоморохи жестоко колотили ревностнаго обличителя; но иногда обличенія увѣнчивались успѣхомъ [1].—Къ 1636 г относится память патріаршему тіуну Мануйлову и московскому поповскому старостѣ Панкратію о прекращеніи въ Московскихъ церквахъ разнаго рода безчинства и злоупотребленій. Народъ, празднуя свои народные праздники (непразньственные праздники), проводилъ время въ игрищахъ и кощунахъ бѣсовкихъ, развлекаясь медвѣдчиками и скоморохами, въ бубны били и въ сурны ревѣли, и руками плескали, и иная неподобная дѣлали. Кто участвовалъ въ безчинствѣ, о тѣхъ слѣдовало доноситъ патріарху [2]. Эта „память" весьма сходна, мѣстами тождественна, съ челобитной нижегородскихъ священниковъ, поданной въ томъ же 1636 г. Подъ вліяніемъ послѣдней возникла и московская „память" тіуну Мануйлову и поповскому старостѣ Панкратію [3]. Въ нѣкоторой зависимости отъ нижегородской челобитной находится распоряженіе патр. Іоасафа, изданное черезъ 10 лѣтъ, въ 1646 г. [4].

Память 1636 г. грозитъ любителямъ увеселеній, что о ихъ безчинствахъ будетъ донесено патріарху. Предполагалось, что патріархъ, помимо мѣръ духовнаго взысканія, можетъ еще пожаловаться на упорствующаго гражданской власти. Такимъ образомъ борьба съ играми велась преимущественно путемъ убѣжденія. Случаи энергичной расправы со скоморохами, вѣроятно, были единичны и находились въ

---

[1]) Ibid., стр. 8—9.
[2]) Акт. Экспед. III, № 264.
[3]) *Рождественскій*. Къ исторіи... Ibid, стр. 8.
[4]) Акт. Экспед. VI, № 321.

зависимости отъ личности ревнителя вѣры и благочестія. Выше было сказано о борьбѣ съ скоморохами Ивана Неронова. Отличавшійся твердою вѣрою, стойко преданный завѣтамъ старины, протопопъ Аввакумъ (род. около 1620, ум. 1681), ревнуя о Христѣ, не терпѣлъ скоморошества, музыки и вообще забавъ. „Пріидоша въ село мое плясовые медвѣди съ бубнами и съ домрами, и я грѣшникъ, по Христѣ ревнуя, изгналъ ихъ и хари и бубны изломалъ на полѣ единъ у многихъ, медвѣдей двухъ великихъ отнялъ, одного ушибъ и паки ожилъ, а другого отпустилъ въ поле“ [1]).—Кромѣ духовныхъ лицъ, противъ игръ и плясокъ выступали люди и свѣтскіе. Такъ, иконописецъ Григорій въ 1651 г. писалъ изъ Вязьмы челобитную, жалуясь, что народъ имѣетъ пристрастіе къ увеселеніямъ, которыя пріурочивались къ слѣдующимъ праздникамъ: 1) святкамъ, отъ Рождества Христова до Богоявленія (святочныя развлеченія были чѣмъ-то въ родѣ маскарадовъ и носили кощунственный характеръ, такъ какъ были пародіей на монастырскую жизнь); 2) Троицыну дню, 3) къ празднику рожденія Іоанна Предтечи и къ періоду времени отъ Петрова до Ильина дня [2]). Григорій, хотя и былъ лицомъ свѣтскимъ, но, занимаясь иконописаніемъ, онъ близко принималъ къ сердцу религіозно-нравственную сторону народной жизни и считалъ себя какъ бы лицомъ духовнаго званія.—Посылая въ 1657 г. пристава Лобанова, митр. Іона объявилъ, что занимающіеся играми, скоморохи и вожаки медвѣдей будутъ отъ него, святителя, въ великомъ смиреніи и наказаніи безъ пощады и во отлученіи отъ церкви [3]). Симеонъ Полоцій (1629—1680 г.) ревностно вооружался противъ народныхъ развлеченій. Онъ полагалъ, что на качеляхъ нѣкогда качались въ честь боговъ [4]), Симеонъ порицалъ плясанія и скаканія со сквернымъ припѣваніемъ, а также идущій изстари обычай по-язычески праздновать купальскую ночь. Патріархъ Іакимъ въ 1686 г. запрещалъ въ Москвѣ скверная и бѣсовская дѣйства и грища въ навечеріе Рожде-

---

[1]) Житіе протопопа Аввакума, написанное имъ самимъ. Изд. Спб 1904 г., стр. 6.

[2]) *Каптеревъ*. Патріархъ Никонъ. 1909 г., I. стр. 5—6.

[3]) Акт. Экспед. IV, № 98.

[4]) Вечеря душевная, приложеніе, лист. 18.

ства Христова: толпы народа всякаго возраста и пола ходили по улицамъ въ маскахъ съ нескромными пѣснями и плясками. Такія же игралища и позорища происходили по Рождествѣ Христовѣ по 12 днехъ до Крещенія Господня [1]). Вообще, въ XVII в. страсть къ играмъ и плясмамъ не угасала въ народѣ; но это было обще-человѣческое стремленіе къ веселію. О древнемъ язычествѣ здѣсь не было и помину. Духовенство боролось противъ народныхъ развлеченій, потому что находило ихъ вредными для чистоты нравственности.

§ 101.

Исповѣдные вопросы и сказанія, направленныя противъ развлеченій.

Однимъ изъ могущественныхъ средствъ борьбы противъ игръ и плясокъ была исповѣдь. Въ исповѣдныхъ вопросахъ неизмѣнно упоминаются пѣсни, игры и пляски. „Или плясалъ еси на пиру. Или на позоры ходилъ еси“ [2]). „Или плясала и пѣсни пѣла. Или скомороховъ слушала и в сладость игры их смотрѣла“. [3]) „Не пѣлъ ли еси пѣсней бѣсовских. Не игралъ ли еси в гусли или шахматы“ [4]). Въ поновленіи инокамъ читаемъ: „Согрѣшихъ на игрищах позоров смотрѣх, и скоморохов, шахматы, и зернью и тавлеи играх и лѣкы и иными мнозѣми играми играхъ, бѣсовскых игръ въ сласть смотрих и слушах всѣхъ и сам играхъ.—Согрѣшихъ въ оуристани коньстѣмъ, и плесканіи ручнемъ и в плясаніи, и во всѣхъ играхъ неподобныхъ“ [5]).

Музыка и пляска считались іерархіей дѣломъ грѣховнымъ, сатанинскимъ. Бѣсы-искусители нерѣдко изображаются пляшущими и играющими. Преподобный Θеодосій, много претерпѣвшій отъ злобы бѣсовъ, однажды, какъ повѣст-

---

[1]) *Фоминцынъ.* Скоморохи, стр. 87.

[2]) Софійскій Требникъ XVI в. № 1090. Алмазовъ. Тайная исповѣдь въ православной церкви, т. III, приложеніе, стр. 154.

[3]) Софійскій Требникъ XVI в. № 875, Алмазовъ. Ibid, стр. 168.

[4]) Требникъ XVI в. Чудова монаст. № 54. Вопросы черноризцамъ или схимникамъ. Алмазовъ, ibid, стр. 176.

[5]) Требникъ XVI вѣка. Алмазовъ, ibid, стр. 217.

вуетъ Печерскій Патерикъ, слышалъ произведенный бѣсами шумъ, какъ бы отъ ѣдущихъ колесницъ, „инѣмъ же в сопѣли сопоущемъ, и тако всѣмъ кличющемъ, яко трястися пещеры“ [1]). Когда бѣсы хитростію заставили Исаакія Печерскаго поклониться одному изъ нихъ, они ударили въ сопѣли и въ гусли и въ бубны, „и начаша имъ играти“; по ихъ приказанію Исаакій плясалъ до изнеможенія [2]). Отмѣтимъ, что и повѣствовательная литература древней Руси осуждала пляски и пѣніе. Конечно, по своему духу и направленію наши древнія сказанія и легенды принадлежали къ господствовавшему тогда церковному направленію. Этотъ родъ литературы болѣе подвергался западному вліянію и вмѣстѣ съ тѣмъ могъ отразить въ себѣ и чисто народныя воззрѣнія. Это смѣшанное направленіе ярко сказывается въ повѣстяхъ древней Руси, сюжетъ которыхъ, вѣроятно, заимствованъ. Въ одномъ краткомъ повѣствованіи сообщается, какъ монахъ-старецъ, сидя въ своей кельѣ и „поя псалтырь“, задремалъ, что дало возможность бѣсу попытаться соблазнить старца. Бѣсъ въ видѣ отрока „срачинина в скомрашь одежи“ вошелъ въ келью и, ставъ предъ старцемъ, началъ плясать. Старецъ молитвою изгналъ бѣса [3]). Эта повѣсть греческаго происхожденія: болѣе древній ея текстъ находится въ славянскомъ переводѣ Синайскаго Патерика по синодальному пергаменному списку XII в., № 551, л. 111 об. [4]). Другая повѣсть передаетъ, что одну дѣвушку, которая „во дни святыя“ проводила время въ играхъ, въ веселіи и танцахъ, бѣсы восхитили и занесли въ геену и тамъ ее всю опалили. Призванный священникъ на исповѣди не нашелъ за ней ни одного смертнаго грѣха, кромѣ любви къ танцамъ и пѣнію пѣсенъ [5]). Особенно замѣчательна по смѣшенію христіанскихъ аскетическихъ воззрѣній съ русскимъ язычествомъ повѣсть объ окаменѣвшихъ смо-

---

[1]) В. Яковлевъ. Памятники русской литературы XII и XIII в. Спб. 1872 года, страница 23.

[2]) Яковлевъ, ibid, страница 79.

[3]) Памятн. стар. рус. лит. 1, 202 стр. по ркп. Публ. Библ. XVI в. № 15.

[4]) Веселовскій. Розыск. VII, стр. 206, примѣч. 2.

[5]) Памятники стар. русской литературы, I, стр. 209, по рукописи Публичн. Библіотеки Погодин. древлехранил., № 1386.

ленскихъ дѣвицахъ, помѣщенная въ Синод. Цвѣтникѣ 1665 г., № 908, л., 223—224. Однажды на одномъ великомъ полѣ, въ 30 верстахъ отъ Смоленска, случилось быть безстыдному бѣснованію, и множество дѣвъ и женъ стеклися на бѣсовское сборище, нелѣпое и скверное, въ ночь, въ которую родился Пресвѣтлое Солнце—великій Іоаннъ Креститель, первый покаянію проповѣдникъ. По повелѣнію Божію св. великомученикъ Георгій Побѣдоносецъ, явившись предъ этимъ сборищемъ, говорилъ, чтобы онѣ перестали отъ такого бѣснованія; но онѣ нелѣпо ему возбраняли съ великимъ срамомъ. Тогда святой проклялъ ихъ, и онѣ немедленно окаменѣли.—Здѣсь бросается въ глаза грубое смѣшеніе христіанства съ язычествомъ: пресвѣтлое солнце, которому праздновали въ день Купалы, поставлено, какъ эпитетъ Іоанна Предтечи [1]). Духовные народные стихи, служащіе выраженіемъ народнаго религіознаго міросозерцанія, отрицательно относятся къ забавамъ; пѣнію и пляскамъ. Въ стихѣ о страшномъ судѣ помѣщено такое обращеніе къ грѣшникамъ: „вы въ гусли—свирѣли играли, скакали, плясали—все ради дьявола“; въ стихѣ о грѣшной душѣ сказано, что она „подъ всякія игры много плясывала, самаго сатану воспотѣшивала“. „Пѣсни и пляски отъ сатаны“, говорятъ старообрядцы. Лубочныя картинки также относятся отрицательно къ играмъ и пляскамъ [2]).

§ 102.

Слова и поученія противъ развлеченій.

Перейдемъ къ обзору безыменныхъ поученій, направленныхъ противъ игръ, пѣсенъ и плясокъ. Наши древніе сборники были преимущественно учительнаго характера: благочестивый книжникъ главною цѣлью своего труда имѣлъ въ виду наученіе, назиданіе—какъ жить, чтобы угодить Богу. Грѣхи и пороки возбуждали въ писателѣ негодованіе, и онъ сурово обличалъ житейскія нестроенія, но дѣлалъ это между прочимъ, мимоходомъ; излагая идеальное христіанское ученіе, авторъ указывалъ, что наша жизнь,

---

1) Буслаевъ. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства, томъ II, стр. 14—15.

2) Аѳанасьевъ. Поэтическ. воззр. слав., I, стр. 348.

исполненная грѣховъ и слабостей, не соотвѣтствуетъ христіанскому идеалу. Главною цѣлью сочиненія было назиданіе, и потому мы имѣемъ мало словъ и поученій исключительно обличительнаго характера. Да и эти обличенія имѣютъ чисто отвлеченный характеръ: писатель обыкновенно не рисуетъ намъ дѣйствительной, будничной жизни; онъ выше житейскихъ мелочей; въ сознаніи его всегда предносится идеальное христіанское ученіе. Обыкновенно обличенія встрѣчаются въ сочиненіяхъ учительнаго характера, какъ тѣни, темныя пятна на свѣтлой картинѣ идеальной христіанской жизни. Изъ недостатковъ въ древней жизни наиболѣе усердно обличалась страсть нашихъ предковъ къ музыкѣ, пѣнію и танцамъ. Это и понятно: другіе грѣхи въ большинствѣ случаевъ составляли тайну согрѣшившаго, и нуженъ былъ особый поводъ, чтобы вооружиться противъ этихъ пороковъ. А пѣніе и пляска были дѣломъ открытымъ, явнымъ. Непристойный характеръ многихъ забавъ съ пѣніемъ и плясками былъ очевиденъ; въ этомъ случаѣ языческая старина была необыкновенно живуча. Правда, языческій смыслъ большинства пѣсенъ и обрядовъ былъ давно забытъ; но и какъ пережитокъ язычества, пѣсни и пляски преслѣдовались духовенствомъ, такъ какъ онѣ шли въ явный разрѣзъ съ монашески-аскетическою моралью, заимствованною нами изъ Византіи. Особенно соблазнительно, совсѣмъ по-язычески проводились нашими предками праздники. Обличенія пѣсенъ и плясокъ встрѣчаются въ сочиненіяхъ поучительнаго характера; есть слова и цѣликомъ направленныя противъ этихъ обычаевъ древней русской жизни, но ихъ мало. Сначала мы приведемъ древне-русскія слова и поученія, въ которыхъ учительный элементъ преобладаетъ надъ обличеніемъ игръ и плясокъ.—Въ одномъ изъ словъ на Четыредесятницу, признаваемыхъ за произведенія русскаго проповѣдника до-монгольскаго періода [1]), именно въ словѣ на недѣлю мясопутную, излагая евангельское повѣствованіе о второмъ пришествіи Спасителя, проповѣдникъ говоритъ, что всѣ люди будутъ раздѣлены, какъ пастухъ разлучаетъ овецъ отъ козловъ; овцы—это правед-

[1]) Голубинскій. Исторія русск. церкв. I, I, изд. 2. стр. 824. Слова на Четыредесятницу со вступительной статьей Пѣтухова напечатаны въ Памятникахъ Пономарева, 3 часть, стр. 153—192; 174.

ники, а „козлища нарицаеть иже скверными дѣлы житье свое препроводиша, бѣснующеся и скачюще во пьянствѣ и во всякои неправдѣ и немилосердьи“ [1]). Въ *словѣ Іоанна Златоуста о кротости*, составитель развиваетъ мысль, что кротость есть мать мудрости и вообще всѣхъ добродѣтелей, а мачеха—злое величаніе, пороки же ея дѣти. Мы должны пріять мать и отженить отъ себя мачеху, а мы сами на себя гнѣвъ Божій приводимъ и самовольно лишаемся царства небеснаго—злыми нашими дѣлами и между прочимъ пьянствомъ, пѣснями пустошными и плясаніемъ. Вышеуказанная мысль о противоположеніи между добродѣтелями и грѣхами, матери и мачехѣ, болѣе развита въ словѣ св. отецъ о наказаніи [2]). Въ числѣ дѣтей мачехи тамъ упоминаются „игры неприязныя“. Проповѣдникъ призываетъ исправиться и указываетъ на покаяніе, какъ на способъ, при посредствѣ котораго, отгнавъ мачеху, вѣрующіе могутъ „измыть искаляннныя порты крстьныя“, т. е. одежды крещенія. Далѣе составитель слова объясняетъ, что онъ разумѣетъ подъ этими символами: „порты именоуетъся крещенье“, „а калъ“ разные пороки, въ числѣ которыхъ „смѣхотворение и вся игры бѣсовъскыя“. Русскій составитель слова *объ играхъ и плясаніи*, хотя и приписаннаго Іоанну Златоусту [3]), говоритъ, что Христосъ хотѣлъ сотворить насъ равными ангеламъ, но мы сами себя изъ людей прелагаемъ въ звѣрей—при посредствѣ нашихъ страстей и пороковъ; бѣсы соблазняютъ людей весьма различными способами... „иного на кощуны, и на пѣсні сотонины оучат. а иныя на плесканье и на гоуденье, а дроугыя потычютъ плясанію, еже всѣхъ (грѣховъ) злѣе“. Въ Измарагдѣ второй редакціи это мѣсто читается нѣсколько иначе: бѣсы иного „на пѣсни сатанинъския и на плескание и на гудение и на плясание оучатъ, всѣхъ же играніи проклятѣе есть многовертимое плясаніе“ [4]). Составитель слова разъясняетъ, почему онъ такъ неодобрительно относится къ музыкѣ и пляскамъ:

---

[1]) Рукопись XV вѣка Троицкой Серг. Лавры № 91, л. 194. Слово, вѣроятно, русское. Архангельскій не указываетъ греческаго источн. См.твор. отцовъ церкви въ древн. рус. письм. IV, стр. 153 и слѣд.

[2]) Рукопись Троицко-Серг. Лавры № 204, л. 91, слов. 33.

[3]) Измарагдъ I ред. гл. 25; 2 ред. гл. 12. См. прилож. № 21, стр. 188.

[4]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 202. См. прил. стр, 189, варіантъ 11.

по его мнѣнію, пляшущая жена—это невѣста сатанина, любовница дьявола, супруга бѣсова, не только сама плясунья будетъ сведена во дно адово, но и тѣ, которые на нее съ любовью смотрятъ и въ сласть разжигаются; пляшущая женщина подобна Иродіадѣ,—мужу грѣшно имѣть общеніе съ такою женою. Конецъ слова представляетъ изъ себя перифразъ 32 главы книги Исходъ, преимущественно шестого стиха. Въ *поученіи христіанскомъ*, руской передѣлкѣ слова, приписанной неосновательно Іоанну Златсусту, [1]) развивается мысль, что вѣрующій долженъ подражать жизни людей, живущимъ по книгамъ, конечно, Священнаго Писанія. Если видишь многихъ, собирающихся къ кощунникамъ и чародѣямъ, и къ сатанинскимъ пѣснямъ и играмъ,—прослезися о нихъ. Достойны сожалѣнія устраивающіе обѣды многи и вечери и безчинныя питія и прелести. Если видишь іерея или чернеца, рано ядущихъ или пьющихъ, то помни, что ихъ ожидаетъ наказаніе... Но нѣкоторые неразумные говорятъ: „кую пакость гусли творять, игры, плесканіе и пѣсни?“ О, несмысленные, восклицаетъ составитель слова: эта ли отъ васъ честь Богу! Это ли Богу воздаете Развѣ въ плясаніи или плесканіи слава Божія? Всѣ наши поступки должны быть направлены къ прославленію Божію, а въ играхъ діаволу почетъ и слава. Вы творите вопреки Божію Закону; нарекшись христіанами, держите нравъ невѣрныхъ и говорите: какая пакость (вредъ) отъ глума? Горе говорящему, что горькое сладко, и прелагающему свѣтъ въ тьму. О, неразумные, скажите, гдѣ написано, чтобы христіане держались обычаевъ поганыхъ, языческихъ? Если и всего міра соберете книги, будетъ ли въ нихъ заключаться повелѣніе, чтобы вѣрные играли, гудѣли и плясали?. Это обычаи поганыхъ—(язычниковъ), которыхъ ждутъ вѣчныя муки и узы огненныя.—Въ предыдущемъ поученіи говорилось, что необходимо знакомиться съ книгами религіознаго характера и жить согласно съ тѣми совѣтами и указаніями, которые тамъ излагаются. Въ „словѣ Іоанна Златоуста *како не ленитися книги чести*“ [2]) болѣе настойчиво приводится эта мысль и кромѣ того указываются случаи, когда попытки жить по писанію могутъ привести къ благимъ послѣд-

[1]) Ркп. Моск. Акад. № 46, л. 225. Сл. 131, см. прил. № 22, стр. 191.
[2]) Ркп. Моск. Акад. № 46, л. 11, гл. 4. Вѣроятно русская компиляція.

ствіямъ. Многіе, говоритъ составитель слова, непочитаніемъ божественныхъ писаній съ праваго пути совратились и погибли, другіе же хотя и читаютъ книги, но, не имѣя совершеннаго разума, также съ праваго пути совратились по Божію попустительству величанія ихъ ради. Птицамъ даны крылья, чтобы онѣ могли избѣжать силковъ; человѣку же даны книги, чтобы онъ могъ обнажить непріязненную сѣть діавола, ибо у діавола много козней, которыми онъ уловляетъ людей, въ числѣ которыхъ (козней) не послѣднее мѣсто занимаютъ грѣховныя развлеченія: бѣсы „иныхъ на позоры и на пиры и на плясаніе потычютъ, а иного на піаньство и на блудъ ласкаютъ—иного на кощуны и на плясаніе и на пѣсни и на гусли поучаютъ".—Богъ же открылъ святыми книгами всѣ діавольскіе соблазны, чтобы мы не были прельщены, и даровалъ на діавола честный крестъ, а на сѣти его святыя книги. Послушающій ихъ и творящій рѣченное получитъ жизнь вѣчную.—Слово содержитъ обще-христіанское ученіе, не касаясь язычества, почему мы не издаемъ текстъ.—Въ предыдущихъ поученіяхъ говорилось, что необходимо нелѣностно слушать книжное ученіе, и вообще разъяснялась польза отъ чтенія книгъ религіознаго содержанія. Повидимому, составители имѣли въ виду книжное чтеніе и поученіе на дому. Составитель *Слова Іоанна Златоуста како ученія слушати* [1]) побуждаетъ своихъ пасомыхъ приходитъ въ храмъ слушать церковное ученіе, отъ котораго уклоняются вѣрующіе, предпочитая игры и забавы. Проповѣдникъ тужитъ и скорбитъ, что мало народа собирается слушать ученіе. Поученіе—великое пріобрѣтеніе для души: все благое отъ поученія.—„Но мнозіи невѣгласи", съ горечью говоритъ онъ: „на игры паче текутъ неж к церкви. кощуны и блядословіе любятъ боле книгъ" Поистинѣ таковымъ недостойно именоваться христіанами: горе имъ будетъ, съ невѣрными, язычниками осудятся немилостивно.—Поученія не издаемъ, такъ какъ въ немъ нѣтъ спеціальныхъ обличеній противъ язычества.

---

[1]) Ркп. Моск. Акад. № 46, л. 109, гл. 63. Слово вѣроятно русское.

§ 103.

Непосѣщеніе храма въ праздничные дни.

Итакъ, вѣрующіе нерѣдко предпочитали игры и непристойные разговоры хожденію въ церковь и слушанію поученій. Конечно, занятый трудовою жизнью человѣкъ могъ ходить въ церковь преимущественно по праздникамъ; будни были заняты трудомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ праздникъ былъ днемъ отдыха. И вотъ у русскаго человѣка являлось колебаніе, какъ провести праздникъ? Сходить въ церховь или повеселиться? Этому вопросу посвящено русское *„слово св. отецъ, како духовно праздновати“* [1]). Въ словѣ излагаются правила христіанской жизни. Въ изложеніи чувствуется энергія. Судя по началу, гдѣ настойчиво рекомендуется посѣщать церковь, можно думать, что слово первоначально предназначалось для церковнаго произнесенія, и только впослѣдствіи было внесено въ Измарагдъ 2-й редакціи, какъ назидательное произведеніе для домашняго чтенія. „Иже кто вѣренъ и благочестивъ“, начинаетъ свое слово проповѣдникъ: „лѣпо ны божественныя праздники имѣти в чистотѣ духовно. а не на позоры ни на игры упражнятись. но мужи и жены. стари и юніи. малы и велици въ церковь събирайтесь вси на утреню на вечерню и на литоргію“. Далѣе говорится, какъ слѣдуетъ вести себя въ церкви и излагаются правила христіанской жизни. Въ *словѣ истолкованомъ мудростью о твари и о дни недѣлѣ* [2]), неизвѣстный авторъ разъясняетъ русскимъ людямъ, что недѣлѣ не слѣдуетъ кланяться, а слѣдуетъ воскресный день проводить благочестиво: не работать, не гнѣваться, не клеветать, не осуждать, не пить вина, „ни іграюще ігръ бѣсовьскихъ“.— Лица, къ которымъ обращено было слово, жили „слабо“ и обыкновенно не слушали божественныхъ словесъ. „Но аще плясци или гудци“—музыка, или иной какой-нибудь игрецъ позоветъ на игрище, или на какое идольское сборище, то всѣ съ радостью спѣшатъ (текутъ). Когда же намъ предстоитъ послушать апостольскія и пророческія вѣща-

[1]) Ркп. XVI в. Моск. Акад. № 46, л. 199. Въ Измарагдѣ 2-й редакціи гл. 123. См. приложеніе № 23, стр. 201—202.

[2]) Паисіевъ сборникъ, л. 47. Приложеніе № 7. Вѣроятно, компиляція русскаго автора. Стр. 81—82.

нія, то мы зѣваемъ и чешемся и потягиваемся, дремлемъ и говоримъ: дождь или холодъ, „іли лѣтсно ино“,—вѣроятно, жарко. А на позорищахъ, гдѣ нѣтъ ни крова, ни затишья, часто подъ дождемъ и вѣтромъ, все это принимаетъ съ радостью, устраивая зрѣлища на пагубу душамъ. „А въ церкви покрову сущю і завѣтрию дивну“—не хотятъ прити не поученіе, лѣнятся, а это было бы на великую пользу и на спасеніе душамъ.—Живость и картинность изображенія, столь рѣдкая въ нашей древней учительной литературѣ даетъ основаніе думать, что составитель слова писалъ подъ живымъ впечатлѣніемъ дѣйствительности. Христіанскій храмъ всегда былъ училищемъ благочестія, а христіанское богослуженіе главнымъ воспитательнымъ средствомъ въ духѣ христіанскаго благочестія. Простолюдинъ посѣщалъ храмъ преимущественно въ праздники, главнымъ образомъ въ воскресный день. Русскіе люди обыкновенно не унижали святости воскреснаго дня повседневными работами; но при этомъ день воскресный, или какъ тогда называли „недѣля“, праздновался у насъ далеко не по—христіански. На воскресный день русскій человѣкъ смотрѣлъ, какъ на отдыхъ, совсѣмъ не усматривая въ немъ одного дня изъ седмицы, посвященнаго богопочитанію. Воскресеніе часто проходило въ грубыхъ развлеченіяхъ, совсѣмъ по-язычески. Пастырямъ церкви и ревнителямъ благочестія приходилось разъяснять вѣрующимъ святость воскреснаго дня и настойчиво убѣждать по-христіански проводить этотъ день. Это было больное мѣсто нашей христіанской общины; пастыри весьма часто должны были обращаться къ пасомымъ съ словомъ обличенія и назиданія на эту тему. Въ *словѣ о недѣли блаженнаго Евсевія архіепископа* [1]) проповѣдникъ говоритъ, что въ этотъ день подлежитъ только усердно молиться, посѣщать церкви и вообще упражняться въ дѣлахъ благочестія. Но не всѣ единымъ умомъ съ единою мыслію или намѣреніемъ ожидаютъ воскресенья, съ сокрушеніемъ говоритъ составитель слова: тѣ, кто боится Бога, ожидаютъ недѣлю съ добрымъ намѣреніемъ, чтобы въ этотъ день мольбы свои безъ мятежа вознести къ Богу и причаститься св. Таинъ Христовыхъ. А лѣнивые и

[1]) Измарагдъ 2 редак. гл. 138, Златоустъ XVI в. Троицк Серг. Лавры № 142, лист. 181. См. приложеніе № 24, стр. 204; 206.

безумные невѣгласи ожидаютъ недѣли, чтобы, оставивши дѣло, на улицахъ и площадяхъ собираться. Не ложь это слово, говоритъ составитель слова: выйди въ будни на игрища, т. е. на площадь или на околицу, и найдешь ихъ пустыми, а выйди на то же мѣсто въ недѣлю, и найдешь „ины гудуща, ины плещуща, ины поюща пустошьная, и пляшуща. овы борющеся и помызающа другъ друга на зло". Горе будетъ тѣмъ, кто не отстанетъ отъ этого: осуждены будутъ въ тьму кромѣшную со діаволомъ.—Далѣе описывается благолѣпіе и святость христіанскаго богослуженія. Слышащіе и видящіе богослуженіе радуются душами, а пришедшіе на игрища „вся видятъ пагубная и пустошьная диявольская творения, поюща и пляшуща и гудуща"... Многіе пляской доводятъ себя до изступленія: „аки бесни ся творятъ". Награда участникамъ игръ—пагуба. Эти увеселенія авторъ слова сравниваетъ съ нечестивымъ пиромъ Ирода, закончившимся обезглавленіемъ Іоанна Крестителя.—Далѣе авторъ ревностно вооружается противъ многовертимаго плясанія и особенно противъ пляски женщинъ; эта часть слова аналогична съ словомъ Златоуста о играхъ и плясаніи [1]). *Слово св. отца Іакова о дни святыа недѣли*, [2]) какъ показываетъ и самое заглавіе, содержитъ ученіе о святости воскреснаго дня. Это пространное слово въ началѣ содержитъ свидѣтельства изъ Священнаго Писанія и преданія о святости „недѣли", а дальше излагается ученіе, какъ проводить воскресенье. Такимъ образомъ первую часть слова можно назвать догматической, а вторую—прикладной, содержащей нравственное ученіе. *Слово Іакова* извѣстно въ двухъ редакціахъ; у обоихъ начало общее, а концы совершенно различные. Въ первой редакціи [3]) въ концѣ обличаются игры и пляски, а во второй [4]) преимущественно пьянство. Въ началѣ слова въ обѣихъ редакціяхъ излагается порядокъ міротворенія. Въ седьмой день Богъ окончилъ твореніе и благословилъ день седьмой. Состави-

[1]) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 204, глава 25, л. 53, см. приложеніе № 21, стр. 186.

[2]) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 204, глава 49, л. 140. см приложеніе № 25, стр. 210.

[3]) Ркп. XVI в. Троицк. Серг. Лавры № 204, л. 140, гл. 49.

[4]) Измарагдъ 2-й редакціи, гл. 139 и рукопись XV в. Троицк. Серг. Лавры, № 91. л. 296.

тель слова приводитъ свидѣтельства и соображенія, доказывая святость воскреснаго дня и необходимость проводить его по-христіански, посѣщая храмъ и творя богоугодныя дѣла. Вѣрные, оставивъ дѣла свои, духовно празднуютъ этотъ святой день, праздникъ спасенія, а не ходятъ ни на игрища, ни на позоры, ни на бесѣды, какъ невѣрные.—Далѣе составитель слова Іакова приводитъ почти буквально мѣсто, находящееся и въ словѣ Евсевія [1]): многіе, говоритъ авторъ, ожидаютъ воскресенья, чтобы повеселиться, а не затѣмъ, чтобы ходить въ церковь и поговѣть. Лѣнивые безумцы идутъ на игрища и по праздникамъ тамъ играютъ, пляшутъ, вступаютъ въ борьбу. Разъясняя слушателямъ пользу посѣщенія храма, составитель запрещаетъ оставлять храмъ до конца бегослуженія, напоминая поступокъ Іуды.—Въ другомъ заимствованіи изъ того же слова Евсевія составитель слова Іакова говоритъ, что плещущіе, гудущіе и пляшущіе „сами яко бесни ся творятще“. Конецъ слова Іакова имѣетъ много общаго съ четіи-минейнымъ словомъ Евсевія.—Въ *словѣ о недѣли Іакова брата Господня, епископа Іерусалимскаго* [2]) приводятся доводы, въ силу которыхъ человѣкъ въ воскресенье долженъ посѣщать храмъ: если человѣкъ посѣщаетъ церкви, то и стопы ногъ его чтомы отъ ангеловъ; конечно, ходить по церквамъ слѣдуетъ „не пустошная мысля“.—Воскресенье слѣдуетъ праздновать духовно, а не пьянствомъ, не играми, не пустошными бесѣдами. Составитель слова говоритъ, что мы, какъ истинные христіане, не должны въ воскресный день ходить ни на игрища, ни на позоры, а упражняться въ дѣлахъ благочестія, что доставляетъ намъ духовную радость. У невѣрныхъ нѣтъ такой радости, но скорбь имъ на умѣ и сѣтованіе.—Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ все творить во славу Божію, если мы ѣдимъ, поемъ или ходимъ въ церковь или монастырь. Но бываетъ во славу Божію и сидѣніе: если какія игры (происходятъ), или пьяницы кличутъ, или же (есть желаніе итти) на „скоморосни плясаніа и кощоуны“,—то ты въ тотъ день оставайся дома, не

---

[1]) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 142, л. 181, Измарагдъ 2-й редак. гл. 138. Приложеніе № 24, стр. 204.

[2]) Извѣстное по спискамъ Измарагда 2-й редакціи, гл. 139 и по рук. Троицк. Серг. Лавры № 91, л. 296, см. прилож. № 25, стр. 210.

выходи, и твое сидѣніе будетъ во славу Божію. О, братіе, развѣ въ пьянствѣ и грѣхѣ слава Божія? Далѣе составитель слова ревностно обличаетъ пьянство.—Въ пространномъ *словѣ св. отецъ о постѣ устава церковнаго* [1]) составитель заповѣдуетъ праздновать пасхальную недѣлю радостію духовною, а не пьянствомъ, ни объяденіемъ, ни пѣснями бѣсовскими. Въ послѣдней части слова, при исчисленіи злыхъ и скверныхъ дѣлъ, упоминаются: „пѣсни бѣсовъскыя, плясания, бубнѣ, сопѣли, козицѣ, играния бѣсовъская и вся злая дѣла"... Перечисляя тѣ же злыя и скверныя дѣла, составитель *слова о постѣ о велицѣмь, и о Петровѣ говѣніи и о Филиповѣ*—упоминаетъ почти тѣ же грѣхи и въ числѣ ихъ „игранья неподобныя русалья [2]). Составитель пространной компиляціи *„слова св. отецъ како жити крестьяномъ"*, давая различные совѣты христіанской жизни и обличая слабости и пороки, также неизбѣжно долженъ былъ коснуться развлеченій. „Аще кто отъ васъ братие или монастыря кормитъ. или на литоургію раздаетъ. и воздвигнетъ діаволъ того дни въ дому его пѣсни мирьскыа. то нѣсть пріатна Богу мольба зань. и ни вочто ея не вменить только издаваніе и трудъ. сатана бо обрадовался о играхъ. тѣмъ блюдите того любиміи".—(Далѣе составитель опять переходитъ къ пьянству, о которомъ говорилъ раньше). Нѣсколько ниже составитель говоритъ: „блюдитежеся и плясаніа и гусли и сопѣли и сатаниньскыхъ пѣсней. и позорищь всѣхъ. таковая бо творящи. діаволу работающи [3]).

Слово Іоанна Златоуста поученіе ко всѣмъ христіанамъ", или *поученіе св. отецъ къ дѣтемъ душевнымъ* [4]), заключаетъ въ

[1]) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 204, глава 77, л. 252, См. приложеніе № 16, стр. 141; 158.

[2]) Златая Чепь. Троицк. Серг. Лавры № 11, л. 96. Измарагдъ. 2-й ред. № 125. См. приложеніе № 26, стр. 242.

[3]) Измарагдъ Соловецк. библ. XV—XVI в. № 270. Напеч. Прав. Собесѣдникъ 1859 г., 1, 132—146; наша выдержка, стр. 142—143. Сравн. Поученіе св. ап. Павла, рукоп. Московск. Синод. Конторы. XIV—XV в. № 52, л. 192. Опис. Погорѣлова, вып. 3, 1901 года, стр. 65. Разница значительная.

[4]) Златая Чѣпь XIV в. библіот. Троицк. Лавры № 11, л. 47; Сборникъ XVI—XVII в. Погодина № 1590, л. 126. Основа для обѣихъ редакцій, кажется, юго-славянская; памятникъ появился на Руси въ XII—XIII в. Проф. С. Смирновъ. Древне-русскій духовникъ М. 1913 года, Матеріалы, 200, стр. 451.

себѣ обличеніе страсти русскихъ людей къ пѣснямъ и играмъ. По содержанію слово оригинально: простодушный іерей поучалъ свою паству не столько въ церкви, сколько на трапезѣ во время питія и ѣды; недовольные его упрекали, прихожане замѣчали своему отцу духовному, что онъ учитъ несвоевременно. Кажется въ отвѣтъ на эти замѣчанія и было составлено слово. Не лѣнитесь послушать моей бесѣды, пишетъ проповѣдникъ, вотъ мое слово: „вонмѣте словесем божіим. сотворите повелѣнное вам... бѣжите игрищ. да не смѣются вам поганіи“, т. е. уклоняйтесь игрищ. чтобы не смѣялись надъ вам. язычники или иновѣрцы. Далѣе проповѣдникъ увѣщеваетъ своихъ пасомыхъ избѣгать грѣховъ и принимать ученіе. Слушатели же были не особенно къ этому склонны: они рѣдко посѣщали храмъ, а если и приходили, то, повидимому, не входя въ церковь, собравшись толпой, занимались кощунами, сварами, клеветой, играми, хвастовствомъ, укоризной и проч. Не лучше были и тѣ, которые присутствовали при богослуженіи: они занимались осужденіемъ ближнихъ, уходили изъ храма съ гнѣвомъ другъ на друга.—Что же касается обличеній древняго автора, то они могутъ быть современными даже и въ наши дни. И теперь не рѣдко крестьяне собираются въ праздничный день къ храму, чтобы обмѣняться новостями, посудачить и проч. Нѣкоторые все время службы проводятъ въ церковной оградѣ или на паперти за разговорами. Опытные сельскіе священики знаютъ это и потому между утреней и обѣдней дѣлаютъ значительный промежутокъ. Въ это время крестьяне разбиваются на группы на могилахъ вокругъ церкви и ведутъ бесѣды. Это своего рода клубъ. Зато, когда „оттрезвонятъ“, всѣ должны итти въ церковь.

§ 104.

Развлеченія, какъ остатокъ язычества.

Итакъ, игры, пѣсни и пляски обыкновенно называются бѣсовскими. Взглядъ на танцы и на музыку, какъ на дѣло въ высшей степени грѣховное, бѣсовское, перешелъ къ намъ изъ Византіи, хотя и русскія „игрища“ не оставляли никакого сомнѣнія, что спасительнаго тамъ было мало. Разбирая русскія сочиненія, мы тѣмъ не менѣе видимъ, что

ревнители благочестія вооружались на пѣсни и пляски главнымъ образомъ за то, что эти развлеченія отвлекали вѣрующихъ отъ храма божія и заключали въ себѣ много соблазнительнаго. Сама музыка не отдѣлялась отъ грѣховныхъ забавъ и развлеченій праздничнаго дня. Такимъ образомъ обличенія музыки и пѣсенъ, нерѣдко развращавшихъ людей слабовольныхъ и безхарактерныхъ, понятны сами по себѣ. Игры и пляски обличались, какъ грѣховныя развлеченія, отвлекавшія вѣрующихъ отъ благомыслія и святости воскреснаго дня. Но кромѣ того, наше духовенство ясно сознавало, что многія пѣсни и обряды—пляски были остаткомъ древняго язычества. А потому пастыри были правы, называя игры и пляски поганскимъ обычаемъ, т. е. языческимъ. Несомнѣнно, такой терминъ возникъ не безъ вліянія греческой литературы. Слово Іоанна Златоуста, приводимое въ двухъ разночтеніяхъ [1]), содержитъ въ себѣ взглядъ на игры и вообще на общественныя развлеченія, какъ на остатокъ язычества. Послушайте, обращается проповѣдникъ къ своей паствѣ [2]): многіе изъ васъ только по имени христіане, а обычаемъ и дѣлами какъ поганые невѣрные. Вы привыкли дѣлать по-еллински, т. е. по-язычески... Вы кощунствуете, слушаете еллинскія и жидовскія басни, на улицахъ и на площадяхъ городскихъ творите „оуродословья“—безчинства, глумленіе. Какъ вы все это допускаете, будучи христіанами? Какъ вы рѣшаетесь послѣ этого принимать Святыя Тайны? Вѣдь вы хуже еллиновъ, т. е. язычниковъ, навыкши творить поганскія дѣла—плясанье, плесканье руками, пѣсни сатанинскія, пьянство, блудъ... Авторъ слова до глубины души возмущался, что родители брали съ собою своихъ дѣтей на пиры и на зрѣлища. И это дѣлали люди почтенные, преклоннаго возраста. Если у тѣхъ старцевъ спросить что-либо о жизни апостоловъ или пророковъ, ничего не могутъ отвѣтить. А если рѣчь зайдетъ о коняхъ или птицахъ, то они философы и хитрецы. Нѣкоторые говорятъ, будто бы въ глумленіи нѣтъ грѣха. Наша жизнь дана намъ для благоугожденія Богу и спасенія ду-

---

[1]) Рукопись XVI вѣка Троицк. Серг. Лавры № 202, глава 59. л. 88 и Софійск. соб. XIV—XV вѣка № 1262. Тихонравовъ, лѣтоп. IV, III, стр. 110. См. приложеніе № 27, стр.248.

[2]) Софійская рукопись № 1262.

ши, мы же употребляемъ ее на зло и пагубу. Слово наученія слушали неохотно, а на зрѣлищахъ присутствовали съ удовольствіемъ. Сатана научилъ людей позорамъ, смѣхотворству, кощунству. Проповѣдникъ укоряетъ тѣхъ, кто внималъ охотно „пустошникамъ", очевидно, скоморохамъ, дававшимъ представленія. Вы не только прилежно слушаете ихъ (игрецовъ), но и рѣчи ихъ выучиваете. Собравшись на пирахъ или гдѣ-либо, христіанамъ подобаетъ бесѣдовать о пророчествахъ и ученіи святыхъ. А у насъ вмѣсто того говорятъ: такой-то скоморохъ сказалъ такъ, а такой-то игрецъ вотъ то-то... Дѣлающіе такъ готовятъ себѣ муку вѣчную.—Въ Измарагдѣ второй редакціи, гл. 59, это слово продолжено. Составитель убѣждаетъ быть милостивыми. Не для того человѣкъ родился, чтобы, собравъ богатство растратить его „вь ядехъ или во пьянствѣ, и въ блудѣ, или игрецемъ дая". Немилостивымъ обѣщана погибель, а милостивымъ спасеніе [1]).—Въ *„словѣ св. отца нашего Іоанна Златоуста о томъ, какое первое погании вѣровали въ идолы"* [2]) заключается слѣдующее обличеніе общественныхъ увеселеній: „Послушайте бо паки. каци оубо крестьяни. а поганыхъ образъ носяще. и прокужающе лице. или поглашения или плясания. Или плескания роуку сотониноу. или оутварь женьскую на мужехъ си творяще". Въ словѣ Христолюбца читаемъ, что „не подобаеть крестьяномъ игръ бѣсовьскых играти, иже есть плясание, гудба, пѣсни бѣсовьскыя и жертва идольская". По рукописи Софійской библіотеки № 1285 бракъ, сопровождаемый играми и музыкой, приравненъ къ идолослуженію [3])

§ 105.

Обличенія подъ вліяніемъ Ефрема Сирина.

Анонимныя слова и поученія противъ игръ и плясокъ несомнѣнно отражаютъ въ себѣ соотвѣтствующую учительную литературу Византіи: наши поученія представляютъ изъ себя подражанія, а иногда переводъ съ греческаго. Указать первоисточникъ для каждаго слова въ отдѣльности не всегда возможно, какъ въ виду сложности этого дѣла,

[1]) Прилож., стр. 254.

[2]) Приложеніе № 5, стр 61—62.

[3]) См. приложеніе № 3, стр. 43, варіантъ 75.

такъ и потому, что многіе византійскіе сборники и сочиненія, съ которыхъ былъ сдѣланъ переводъ на славянскій языкъ, остаются неизвѣстными или даже утеряны. И кромѣ того славянскіе компиляторы иногда пользовались столь многими источниками и пособіями, что новое составленное ими поученіе въ значительной мѣрѣ справедливо могло получить заглавіе: „слово св. отецъ"... „слово св. апостолъ и св. отецъ". [1]) Образчикомъ такой сложной компиляціи можетъ служить „слово св. отецъ, како жити крестьяномъ" [2]). Подтвержденіемъ сказаннаго выше могутъ служить слова св. Ефрема Сирина, заключающія въ себѣ обличенія развлеченій. [3]) Нѣкоторыя слова, извѣстныя въ нашей литературѣ съ именемъ св. Ефрема, составлены подъ непосредственннымъ вліяніемъ Паренисиса. *Слово св. Ефрема о покаяніи и о судѣ,* заключающее нападки на развлеченія, составлено изъ нѣсколькихъ отрывковъ находящагося въ Паренисисѣ поученія Ефрема Сирина *о покаяніи и любви* [4]). Выше мы говорили, что игры и пляски подвергались у насъ преслѣдованію вслѣдствіе того, что онѣ нарушали святость христіанскихъ праздниковъ, содержа языческій элементъ. Это мысль Св. Ефрема. *Слово св. Отца Ефрема о похвалѣ Честного Креста и о праздновании духовномъ* осуждаетъ свѣтскія развлеченія во время праздниковъ, усматривая здѣсь остатки язычества: авторъ проситъ потыщится праздновать праздники божіи, „а не якоже погании (язычники) празднують обьяденьемь и пьяньствомъ и играми. — стыя же дни почтемъ блжще дхвьнѣ и бжственѣ а не кумирьскы ни торжьскы. ни смѣхотвореньемь ни пѣсми сотониньскыми ни играми бѣсовьскыми. ни позорищи скверньными". [5]) Это измарагдовское слово представляетъ изъ себя передѣлку 102 главы Паренисиса. — Эсхатологическія слова съ именемъ св. Ефрема Сирина, помѣщаемыя въ Измарагдѣ первой и второй редакціи, возникли подъ непосредственнымъ влія-

[1]) Наприм., рукопись Троицк. Серг. Лавры № 144, л 157; „поученіе избрано отъ всѣхъ книгъ", л. 179.

[2]) Напечатано въ Православномъ Собесѣдникѣ 1859 г., 1, стр. 132. Источники слова тамъ же, страница 130—131.

[3]) Собраны и напечатаны А. С. Архангельскимъ въ его трудѣ „Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности", вып. III.

[4]) Архангельскій. Творен. III, стр. 88.

[5]) Ibid, стр. 91—92.

ніемъ соотвѣтствующихъ словъ Паренисиса. Въ *словѣ св. Ефрема о второмъ пришествіи* упоминаются: басни еллинскія, празднословіе, смѣхъ, гудѣніе, пѣсни сотонинскія, свирѣли и плясанія, пѣніе дьявольское.[1]) По *слову блаженнаго Ефрема о недѣли яко не подобаетъ глумитися крестьяномъ поганьскими дѣлы* игрища уподобляются идолослуженію.[2]) *Слово св. Отца Ефрема о покаянии,*[3]) помѣщаемое въ Измарагдѣ первой и второй редакціи, является передѣлкой предыдущаго слова. Въ Измарагдѣ первой редакціи есть вставка, направленная противъ игръ и плясокъ, судя по языку, русскаго происхожденія: „егда играють русалья. или скоморосѣ или пьяници кличуть и бещинья творять. ли срамословья не наказаныхъ человѣкъ или кака сборища идольскихъ игръ", то ты въ то время оставайся дома, не выходя никуда, — и это сидѣніе во славу Божію. Помѣщаемое въ Измарагдѣ второй редакціи „слово Ефрема о покаяніи" (гл. 85) возникло чрезъ сокращеніе Измарагдовскаго слова первой редакціи.

§ 106.

Эпизодъ изъ житія св. Нифонта.

Мы видѣли, наши пастыри и учители церкви обличали грѣховныя развлеченія своей паствы подъ вліяніемъ греческой литературы. Яркимъ примѣромъ такого обличенія можетъ служить одинъ эпизодъ изъ апокрифическаго житія Нифонта. Это житіе переведено съ греческаго и, какъ видно изъ записи въ послѣсловіи въ рукописи Троицкой Лавры № 35, существовало на Руси въ первой четверти XIII в. Была ли эта рукопись у насъ въ 1222 г. переведена или переписана — сказать трудно. — Въ цѣломъ своемъ видѣ житіе Нифонта было мало распространено; но отдѣльные эпизоды часто встрѣчаются въ различныхъ сборникахъ. Все житіе состоитъ изъ описаній борьбы святого съ бѣсами; св. Нифонтъ былъ одаренъ особымъ даромъ видѣть духовъ, и описаніе видѣній составляетъ преобладающій элементъ житія. Одно изъ видѣній, въ обработкѣ, особенно охотно переписывалось нашими книжниками, это „слово св.

---

[1]) Ibid, стр. 100; 102.

[2]) Ibid, стр. 18—19.

[3]) Ibid, стр. 107; 110.

Нифонта о русаліяхъ", извѣстное по Измарагду обѣихъ редакцій и приводимое нами по рукописи XVI в. Троицкой Лавры.[1]) Однажды святой шелъ въ церковь и увидѣлъ на пути 12 бѣсовъ, которые поносили своего старѣйшину за то, что онъ не въ состояніи былъ отвратить людей отъ христіанскаго богослуженія. Старѣйшина бѣсовъ сталъ ихъ успокаивать, увѣряя, что люди не перестаютъ ихъ славить мірскими пѣснями, и обѣщалъ показать имъ это. И дѣйствительно, на встрѣчу имъ попался человѣкъ скачущій и играющій на сопѣли, и съ нимъ шло множество народа, — одни плясали, другіе пѣли. Блаженный видѣлъ, что всѣ эти люди были связаны „ужемъ единымъ" — веревкой отъ единаго чернаго бѣса, и влекомы въ слѣдъ сопѣльника. Увидя скомороха, бѣсы весьма обрадовались и стали прельщать народъ, понуждая однихъ плясать, а другихъ плескать и пѣть. И сами бѣсы скакали и плясали среди народа, но этого никто не видалъ, кромѣ св. Нифонта. Одинъ богачъ приказалъ играть и пѣть предъ собою и далъ за это сопѣльнику серебреникъ, который былъ положенъ музыкантомъ въ карманъ. Бѣсы извлекли этотъ серебреникъ и послали его съ однимъ бѣсомъ къ отцу своему въ бездну. Лазіонъ, князь бѣсовскій, принялъ этотъ сребреникъ, какъ жертву, и сказалъ: „Всегда принимаю жертву „отъ кумиръ", т. е. жертвы, приносимыя язычниками кумирамъ; но онѣ не веселятъ меня такъ, какъ жертвы, приносимыя христіанами. — отъ нихъ, этихъ жертвъ мнѣ особенная радость и веселіе. Лазіонъ велѣлъ возвратить деньги обратно сопѣльнику, „осквернивъ я своимъ омраченіемъ" и отдалъ приказаніе: „идите и поучайте на игры грѣховныя назаряны", (онъ не посмѣлъ сказать „христіанъ"). Посланный возвратился на землю и исполнилъ данное Лазіономъ приказаніе, а бѣсы разошлись, чтобы прельщать людей. Видя все это, блаженный со слезами умолялъ „остати всѣмъ игръ бѣсовъскых от льсти дьяволя, наипаче же свое имѣние дають бѣсу лоукавому иже соуть русалия, иніе же скоморохом". Такимъ образомъ ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ ничего давать музыкантамъ, ибо дающіе приравниваются къ кумирослужителямъ, какъ говорится далѣе въ словѣ. Слово „русаліи", поставленное въ заглавіи приведеннаго эпизода

[1]) № 204, гл. 23, л. 47 — 50. См. приложеніе № 28, стр. 260.

изъ жизни св. Нифонта, не достаточно выясняется изъ содержанія самой статьи. Изъ вышеприведенной выдержки выходитъ, будто бы писатель называетъ русаліями — бѣса (имѣние даютъ бѣсоу лоукавому иже соуть русалия). Очевидно, это мѣсто неудачно переведено съ греческаго, или же переводчикъ неудачно вставилъ въ переводъ слово „русалия". Въ данномъ случаѣ вѣрнѣе понимать подъ словомъ „русалія" — пляшущую подъ музыку сопѣльника толпу, или просто пляску.

§ 107.

Отношеніе свѣтской власти.

Духовенство всегда относилось къ играмъ и пляскамъ неодобрительно. Гражданская власть, какъ мы сказали раньше, считала музыку и зрѣлища дѣломъ дозволеннымъ. Но это было въ первые вѣка нашей христіанской эры, когда наши князья руководились придворными традиціями византійскихъ императоровъ. Потомъ связь древней Руси съ Византіей стала слабѣть. Въ правящихъ сферахъ возобладало аскетическое направленіе. Нѣкоторое время гражданскія власти безмолвствовали относительно свѣтскихъ развлеченій. Но по мѣрѣ того, какъ крѣпнетъ Московская Русь, московскія власти начинаютъ вмѣнять себѣ въ обязанность слѣдить за религіозной и нравственной сторонами жизни своихъ подданныхъ. Такое явленіе замѣтно со второй половины XV вѣка. Жалованной грамотой (1470 г.) Дмитровскаго князя Юрія Васильевича запрещалось играть скоморохамъ въ Инобожескихъ селахъ Троицкаго монастыря [1]). Въ уставной грамотѣ, Артемовскаго стана Переяславскаго уѣзда, крестьянамъ, данной великимъ княземъ Василіемъ Ивановичемъ въ 1506 г., значится: „а скоморохамъ у нихъ въ волости играти не освобождаемъ" [2]). Гражданскія власти, возставая противъ скомороховъ, въ принципѣ принуждены были дѣлать уступку вкоренившемуся обычаю и разрѣшали играть скоморохамъ „не сильно". „А скоморохомъ у нихъ ловчей и его тіунъ по деревнямъ сильно играти не ослобождаетъ", говорится въ уставной грамотѣ 1509 г. Дмитровскаго князя

[1]) Акты Экспед. I, № 86.

[2]) Ibid, I, № 144.

Юрія Іоанновича: „кто ихъ пуститъ на дворъ добровольно, и они тутъ играютъ; а учнутъ у нихъ скоморохи по деревнямъ играти сильно, и они ихъ изъ волости вышлютъ вонъ безпенно“ [1]). Великій князь Василій Іоанновичъ въ 1522 г. запрещалъ по деревнямъ ѣздить попрошатаямъ и играть скоморохамъ: попрошатаи и скоморохи подвергались великокняжескому суду [2]). По уставной Онежской грамотѣ, данной великимъ княземъ Иваномъ Васильевичемъ въ 1536 г., скоморохи, игравшіе въ волости сильно, высылались вонъ изъ волости [3]). Ограничительныя мѣры противъ скомороховъ предпринимались въ 1558 г. Старицкимъ княземъ Владиміромъ Андреевичемъ [4]) и царемъ Иваномъ Васильевичемъ въ 1554 г. [5]).

Изъ приведенныхъ фактовъ видно, что гражданская власть въ XVI вѣкѣ не имѣла строго выработаннаго практическаго принципа по отношенію къ скоморошеству. Съ одной стороны—скоморохамъ играть нельзя, а съ другой—можно, но не сильно. Эту двойственность отношенія къ скоморошеству можно объяснить психологически: въ силу своего оффиціальнаго положенія гражданскія власти должны были къ играмъ и пляскамъ относиться отрицательно; но эти же власти были истиными сынами своего народа, безгранично увлекавшагося скоморошескими забавами. И вотъ получается административная полумѣра: можно играть скоморохамъ, но не сильно. Иначе говоря, игры и пляски разрѣшались въ умѣренномъ количествѣ: въ теченіе непродолжительнаго времени и при небольшомъ количествѣ скомороховъ исполнителей. Съ запрещеніемъ играть „сильно“ слѣдуетъ сопоставить разрѣшеніе скоморохамъ играть только тамъ, гдѣ ихъ пустятъ на дворъ. Это значитъ, что нерѣдко скоморохи являлись безъ приглашенія и, давъ представленіе или исполнивъ нѣсколько музыкальныхъ пьесъ, насильственно требовали платы, а иногда просто грабили и воровали: „скоморохи по деревнямъ сильно ядятъ и пьютъ, и изъ клетей животы грабятъ, а по дорогамъ людей разбиваютъ“, говорится

[1]) Idib, I, № 150, стр. 122.
[2]) Ibid I, № 171.
[3]) Ibid I, № 181.
[4]) Ibid I, № 217.
[5]) Ibid I, № 240.

въ Стоглавѣ [1]). Такое явленіе могло приносить существенный вредъ и безпокойство жителямъ. Скоморохи, въ зависимости отъ своего ремесла, должны были дѣйствовать не единолично, а соединяясь въ „ватаги“, артели, по нашему труппы: судя по перечню инструментовъ, музыка скомороховъ была оркестровая, требовавшая нѣсколькихъ человѣкъ исполнителей; подъ музыку происходили пляски и вообще представленія, также требовавшія нѣсколькихъ исполнителей. Но въ половинѣ XVI в. ватаги скомороховъ состояли нерѣдко изъ шестидесяти, семидесяти, до ста человѣкъ [2]). Была и другая причина, заставлявшая скомороховъ собираться ватагами: они были люди безправные, которыхъ всегда могли обидѣть— „бивъ да ограбивъ выбить изъ волости“, что и случалось нерѣдко [3]). Бывали случаи, когда скомороховъ просто грабили, какъ это сдѣлалъ въ 1633 г. нѣкій Андрей Крюковъ, запершій троихъ скомороховъ въ баню и вымучившій у одного 7 рублей, у другого 25 рублей и у третьяго 5 руб. Обиженные жаловались государю, вѣроятно, потому, что они были скоморохи (крѣпостные) людей именитыхъ—князей Шуйскаго и Воротынскаго [4]). Такимъ образомъ соединяться въ большую ватагу скомороховъ побуждала и безопасность; артель въ 60—100 человѣкъ могла не бояться обидъ и оскорбленій; приходилось обывателямъ опасаться нашествія такой ватаги. Бродячими скоморохами дѣлались или озлобленные неудачники, желавшіе въ весельи и гульбѣ заглушить свое горе, или же вообще широкія натуры, которымъ скучно и тѣсно было сидѣть на одномъ мѣстѣ, а работать не хотѣлось. А потому, естественно, что ватаги скомороховъ производили притѣсненія надъ жителями и даже занимались разбоями, какъ видно изъ Стоглава. Такимъ образомъ, запрещеніе играть „сильно“, кромѣ нравственной цѣли, имѣло еще чисто гражданскую заботу объ общественной безопасности.

Отрицательное отношеніе Стоглава къ увеселеніямъ свѣтскаго характера извѣстно. Вообще, въ XVI вѣкѣ, въ

---

1) Стоглавъ, вопр. 19.

2) Стоглавъ. глава 41, вопросъ 16.

3) Акты Экспедиц. I, № 244.

4) Аѳанасьевъ. Поэтич. воззрѣн. I, стр. 346—347. Фаминцынъ. Скоморохи, стран. 173.

частности въ царствованіе Грознаго, мы наблюдаемъ отрицательное отношеніе государственной власти къ играмъ и пляскамъ. Между тѣмъ самъ царь въ этомъ отношеніи грѣшилъ врядъ ли меньше своихъ подданныхъ. Извѣстны безчинныя пиршества Грознаго, который лично игралъ и плясалъ со скоморохами въ машкерахъ и принуждалъ къ тому же и другихъ князь Репнинъ, не пожелавшій плясать, палъ жертвой своего благочестія и прямоты [1]). То же должно сказать и относительно XVII в. Пляски и зрѣлища считались оффиціально недозволенными для народа, но при царскомъ дворѣ они допускались. На свадьбѣ царя Михаила Θедоровича (1626 г.) играли въ сурны и въ трубы и били по накрамъ [2]). Но въ слѣдующемъ 1627 году царь приказалъ кликать кличъ по всей Москвѣ, чтобъ впредь за Старое Ваганково никакіе люди не сходились на безлѣпицу николи. [3]). Безлѣпица, вѣроятно, игры и пляска съ музыкой. Въ 1649 году царь Алексѣй Михайловичъ издалъ рядъ строгихъ указовъ, направленныхъ противъ народныхъ увеселеній. Въ грамотѣ Шуйскому воеводѣ Семену Змееву царь даетъ заказъ крѣпкій, чтобы въ навечеріе Рождества Христова и Богоявленія— Коледь и Плугъ и Усеней не кликали, пѣсней бѣсовскихъ пе пѣли, не сквернословили, на рождественскихъ святкахъ не собирались на бѣсовскія игрища. А кто это будетъ дѣлать, тому за такія супротивныя христіанскому закону неистовства быть отъ государя въ великой опалѣ и въ жестокомъ наказаніи [4]). Кромѣ Шуи, подобный же указъ былъ посланъ въ Бѣлгородъ [5]), въ Дмитровъ [6]), въ Тобольскъ [7]). Такіе же указы были отправлены въ Кострому 1646 г. и въ Бѣжецкій Верхъ 1652 г.; воевода послѣдняго сообщалъ, что онъ уничтожилъ всѣ найденные инструменты.—Эти указы были изданы подъ вліяніемъ челобитной выборнаго дѣтей боярскихъ г. Курска Малышева, поданной имъ въ 1648 г. Соб-

---

[1]) Сказанія кн. Курбскаго изд. 3, Спб. 1868 г., стр. 81.

[2]) Фаминцинъ. Скоморохи на Руси, стр. 22.

[3]) Акт. Истор. III, № 92. Дополнит. статьи къ Судебнику.

[4]) Сахаровъ. Сказ., нар. дневн. Изд. Суворина 1885 г., стр. 229.

[5]) Ивановъ. Опис. госуд. архива стар. дѣлъ, стр. 296.

[6]) Этнограф. Обозр. 1897 г.. № I, стр. 147.

[7]) Память Верхотурск. воев. Рафа Всеволожскаго въ Ирбитъ 1649 г. на основаніи неизвѣстной царской грамоты въ Тобольскъ; Акт. Истор. IV, № 35, стр. 124.

ственно онъ подавалъ двѣ челобитныхъ по поводу упадка народной нравственности; послѣдняя челобитная [1]) была причиной изданія циркулярнаго указа, направленнаго противъ игръ и увеселеній [2]). Извѣстно, что при Алексѣѣ Михайловичѣ приказано было отобрать и уничтожить музыкальные инструменты; ихъ было сожжено пять возовъ [3]). Мѣропріятія церя Алексѣя Михайловича показываютъ, что этотъ царь стремился удержать русское общество въ старыхъ традиціяхъ. Но есть и иные факты. Самъ царь былъ любителемъ зрѣлищъ, не прочь былъ послушать и музыку. По случаю торжественнаго объявленія Өеодора Алексѣевича наслѣдникомъ престола и рожденія царевны Өеодоры Алексѣевны, царь задалъ большой пиръ; послѣ кушанья великаго государя тѣшили—въ арганы играли, въ сурны и трубы трубили, и въ суренки играли, и по накрамъ и по литаврамъ били [4]). Узнавъ, что въ Западной Европѣ существуютъ театральныя представленія, царь поручилъ полковнику Өанъ-Стадену ѣхать за-границу и привезти оттуда труппу актеровъ. Но ѣхать въ далекую и варварскую Россію не нашлось много охотниковъ: Стаденъ привезъ только одного трубача и четырехъ музыкантовъ. Еще до возвращенія Өанъ-Стадена царь приказалъ поискать свѣдущихъ въ этомъ дѣлѣ среди иностранцевъ, проживавшихъ въ Москвѣ. Подходящимъ человѣкомъ, способнымъ „строить комедіи", оказался пасторъ Грегори, который, набравъ 64 человѣка изъ русскихъ и иностранцевъ, 17 октября 1672 г. исполнилъ въ присутствіи царя траги-комедію объ Эсфири и Артаксерксѣ. Зрѣлище чрезвычайно понравилось царю, и онъ щедро наградилъ Грегори и его труппу [5]). Въ 1674 г. на представленіи пьесы „Эсфирь" присутствовала царица съ царевнами; правда, они сидѣли за рѣшоткой, скрытыми отъ публики. Репертуаръ Грегори былъ переводный; исполняемыя пьесы относились къ разряду „прохладныхъ", не преслѣдовавшихъ нравоучительныхъ цѣлей, хотя сюжетъ для нихъ и брался преимуще-

[1]) „Древности" Археогр. Ком. Имп. Моск. Общ., т. I, в. 2, стр. 83—86.

[2]) Рождественскій. Къ истор. борьбы съ церк. безпор. въ рус. быту XVII в. Чт. Общ. ист. и древн. рос. 1902 г., кн. II, от. IV, стр. 4—5 прим. 4.

[3]) Костомаровъ. Собр. соч., изд. 1906 г., кн. 8, стр. 114.

[4]) Фаминцинъ. Скоморохи... стр. 16.

[5]) Тихонравовъ. Сочинен., томъ II, 1898 года, стр. 94—96. Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра.

ственно изъ Библіи [1]). Въ домѣ боярина Матвѣева также устроенъ былъ театръ. Примѣру Матвѣева послѣдовали Милославскій, кн. Одоевскій и кн. В. В. Голицынъ. Даже женщины высшаго круга увлекались театромъ: боярыня Тат. Ив. Арсеньева, приближенная царевны Софіи, устраивала у себя въ домѣ театральныя представленія, гдѣ исполнителями были ея дворовые люди [2]). Репертуаръ Грегори былъ явленіемъ случайнымъ, наноснымъ, чуждымъ русской жизни. Гораздо глубже и серьезнѣе были попытки Симеона Полоцкаго (1629—1680) создать національную драму—мистерію. Его „комедія о Навуходоносорѣ и о трехъ отроцѣхъ" можетъ быть разсматриваема, какъ развитіе „пещного дѣйства". Другая пьеса Полоцкаго „Блудный сынъ" переложеніе въ діалогическую форму евангельской притчи. Произведенія Полоцаго отличаются отсутствіемъ грубости и площадныхъ шутокъ. Драматическія его произведенія слѣдуетъ разсматривать, какъ школьныя представленія, занесенныя изъ Кіева въ Москву. Попытка Полоцкаго, вслѣдствіе искусственности его произведеній и отсутствія драматическаго таланта у ихъ автора, успѣхомъ не увѣнчалась.

§ 108.

Перемѣна во взглядахъ, начиная съ Петра В.

По смерти Алексѣя Михайловича комедійное дѣло заглохло. Въ 1676 г. послѣдовалъ указъ „очистить палаты, которыя были заняты на комедію". Но черезъ четверть вѣка это дѣло возродилось: въ 1702 г. въ Москву прибыла приглашенная Петромъ странствующая нѣмецкая труппа подъ управленіемъ Іоганна Куншта. Въ 1703 г. актеры были отпущены обратно, такъ какъ ихъ представленія не удовлетворяли царя [3]). Нѣмецкій антрепренеръ думалъ „привести царское величество въ утѣшеніе" операми, летаніемъ и махинами, а великій преобразователь хотѣлъ, чтобы театръ служилъ общегосударственному дѣлу, разъяснялъ народу смыслъ его преобразованій [4]). При преемникахъ Великаго

---

[1]) Сиповскій. Ист. русск. словесности, ч. I, вып. II, стр. 230.
[2]) Энциклоп. словарь Брокгауза. Полут. 64, стр. 739.
[3]) Тихонравовъ. Сочинен. томъ II, стр. 106—117.
[4]) Ibid, стр. 118.

Преобразователя мы видимъ иностранныя труппы при дворѣ. Въ 1756 г. вышелъ указъ объ учрежденіи русскаго театра.

Итакъ, начиная съ послѣдней трети XVII в. мы замѣчаемъ измѣненіе во взглядахъ нашей свѣтской власти на общественныя зрѣлища. Теоретически не одобряя и преслѣдуя таковыя, царь Алексѣй Михайловичъ былъ страстнымъ любителемъ театра. Его сынъ, Великій Преобразователь, и въ теоріи и на практикѣ сочувствовалъ возникновенію въ Россіи художественнаго театра съ національнымъ репертуаромъ. Петру не удалось создать желательный для него театръ, Но царь пользовался всякимъ подходящимъ случаемъ, чтобы при посредствѣ праздниковъ и зрѣлищъ популяризовать дѣлать доступными для толпы свои стремленія и разъяснять смыслъ своихъ великихъ дѣлъ. Праздники и маскарады были довольно часто въ любимомъ Петромъ „парадизѣ", Петербургѣ. Они обычно происходили въ „Лѣтнемъ саду". Здѣсь праздовались царскія именины, „преславная викторія" Полтавская, коронація царя и т. д. Особой торжественностью были обставлены спуски новыхъ кораблей. Праздники вообще сопровождались угощеніемъ виномъ: случалось, что въ концѣ пира сильно выпившій адмиралъ Апраксинъ заливался слезами; Меньшиковъ терялъ сознаніе,—жена и свояченица оттирали его спиртами; иные ссорились, другіе клялись въ дружбѣ [1])... Намъ, современникамъ, кажется, что иногда Петръ слишкомъ далеко заходилъ въ своихъ шуткахъ. Таковой намъ кажется учрежденіе потѣшной всепьянѣйшей компаніи съ „шутѣйшимъ княземъ-папой" и „архіепископомъ вся Яузы и всего Кукуя патріархомъ", Никитой Моисеевичемъ Зотовымъ. Мы сказали, что въ настоящее время нѣкоторыя потѣхи Петра намъ кажутся рискованными. Но великій реформаторъ зналъ, что дѣлалъ. Всмартиваясь въ забавы и развлеченія Петра, мы прежде всего можемъ видѣть здѣсь естественное стремленіе царя развлечься и отдохнуть почти отъ нечеловѣческихъ трудовъ и заботъ. Но помимо этого въ забавахъ Петра всегда была еще другая, болѣе глубокая, общественная цѣль. Какъ его игра въ солдатики со сверстниками—„потѣшными" сослужила общественную службу,

[1]) Соловьевъ. Исторія Россіи, книга IV, стр. 214 -216.

положивъ начало русской арміи, такъ и развлеченія Петра способствовали переустройству нашего семейнаго и общественнаго уклада жизни. До Петра женщины высшаго класса вели почти теремный образъ жизни; общественной жизни не существовало. Вообще, нравы были грубы. Петръ хотѣлъ привить русскому обществу и внѣшнія формы европейской жизни и внѣшній лоскъ европейской цивилизаціи. Наиболѣе дѣйствительной мѣрой въ этомъ отношеніи было учрежденіе ассамблей указомъ отъ 26 ноября 1718 г. Въ самомъ же указѣ разъяснялась цѣль ихъ учрежденія: ассамблея, или вольное собраніе не только для забавы, но и для дѣла, ибо тутъ всякій можетъ другъ друга видѣть, и о всякой нуждѣ переговорить, также слышать, что гдѣ дѣлается, при томъ же и забава. Царь хотѣлъ, чтобы эти общественныя собранія никого не стѣсняли и дѣйствительно служили дѣлу объединенія общества. Хозяинъ не обязанъ былъ ни встрѣчать, ни провожать, ни угощать никого изъ гостей; онъ долженъ былъ только приготовить нѣсколько комнатъ, столы, свѣчи, табакъ, напитки для тѣхъ, кто желаетъ выпить, шахматы и шашки. Картъ не полагалось. Каждый дѣлалъ, что хотѣлъ. На ассамблеяхъ присутствовали: Дворъ. дворяне, военные до оберъ-офицеровъ. купцы, мастера. Въ ассамблею имѣлъ доступъ всякій прилично одѣтый человѣкъ, за исключеніемъ слугъ и крестьянъ. Танцы должны были служить средствомъ сближенія между дамами и кавалерами. Самъ Петръ страстно танцевалъ и употреблялъ всѣ усилія оживить и сплотить общество. Императрица и царевны Анна и Елизавета также принимали участіе въ танцахъ наравнѣ со всѣми. Въ модѣ были польскій, миновея (менуэтъ), контрадансъ, какой-то „пистолетъ-миноветъ“ и проч. Кромѣ того царь изобрѣлъ свой собственный танецъ, что-то вродѣ „гроссфатера“, скорѣе это была игра: отъ 30 до 50 паръ медленно двигались подъ звуки похороннаго марша; потомъ, по знаку паспорядителя танцевъ музыка переходила въ веселую, дамы оставляли своихъ кавалеровъ и брали другихъ изъ числа не танцевавшихъ, кавалеры ловили дамъ и вообще спѣшили запастись дамой; поднимались толкотня, бѣготня, шумъ и крикъ. Самъ царь, Екатерина и вся царская фамилія были на общемъ положеніи: ихъ ловили и за ними бѣгали, равно какъ и они дѣлали то же самое.

Наконецъ, по знаку распорядителя все приходило въ прежній порядокъ; кто оставался безъ дамы, тотъ подвергался наказанію за нерасторопность. На ассамблеи царь приглашалъ и духовныхъ лицъ.—Спустя три года послѣ введенія ассамблей въ Петербургѣ, онѣ были заведены въ Москвѣ. Конечно, ассамблеи носили достаточные слѣды русской грубости: за нарушеніе установленныхъ правилъ провинившійся долженъ былъ осушить кубокъ большого или малаго орла. Мужчины нерѣдко напивались; заставляли женщинъ пить; это было не на однѣхъ только ассамблеяхъ: на пиру въ Петербургѣ по случаю Ништадскаго мира дамъ опоили до полусмерти... Пьяные мужчины на ассамблеяхъ заводили ссоры и даже драки. Но подобнаго рода явленія были присущи не однимъ русскимъ: гораздо позднѣе балы императрицы Маріи-Терезіи считались благополучно оконченными, если случалось небольшое число скандаловъ среди перепившихся гостей.—При Екатеринѣ I ассамблеи переродились въ такіе балы, которые по приличію и даже чопорности мало чѣмъ уступали изящнымъ версальскимъ собраніямъ[1]). Петровскія ассамблеи и вообще забавы, какъ видно изъ вышеизложеннаго, имѣли государственное и общественное значеніе: это были собранія и развлеченія не только для забавы, но и для дѣла. Извѣстно, что Петръ былъ не прочь повеселиться и въ простой домашней обстановкѣ. Взглядъ Петра на общественное и частное увеселеніе имѣетъ чрезвычайно большое значеніе: со временъ Петра свѣтская власть перестаетъ преслѣдовать мірскія развлеченія. Конечно, іерархія не могла стать на петровскую точку зрѣнія; но и ея взглядъ на мірскія увеселенія измѣнился, соотвѣтственно измѣнившимся обстоятельствамъ. Въ прежнія времена музыка и пляска порицалась, какъ бѣсовское дѣло, какъ остатки язычества. Со временъ Петра русская интеллигенція порвала связь со своимъ прошлымъ, и если нужно было ее обличать, то слѣдовало обличать за увлеченіе новшествами, а не за при-

[1]) Брикнеръ. Иллюстрированная исторія Петра Великаго, 1903 г., томъ II, стр. 254. Соловьевъ. Исторія, книга IV, стр. 216—217. Карновичъ. Историческіе разсказы и бытовые очерки 1884. Ассамблеи при. Петрѣ Великомъ, стран. 238—250. Брокгаузъ и Эфронъ. Энциклопед. словарь, полутомъ 3, стр. 307.

вязанность къ языческой старинѣ. Простой народъ, конечно, продолжалъ жить своей прежней жизнью; но новыя вѣянія коснулись и его. Въ XVI—XVII вѣкахъ древнія вѣрованія въ большинствѣ случаевъ получили новую окраску. Въ XVIII в. они подверглись еще большему забвенію. Игры и пляски продолжали существовать въ народѣ, но ихъ языческаго смысла уже никто не понималъ. И духовенство перестало смотрѣть на нихъ съ этой стороны. Со временъ Петра пѣсни, музыка и вообще всякое веселье порицалось уже только за то, что они были дѣломъ мірскимъ, пустошнымъ, непроизводительнымъ, отвлекавшимъ человѣка отъ душеспасительныхъ и благочестивыхъ упражненій. Этотъ взглядъ хорошо развитъ въ *„словѣ о ползе души“*. Здѣсь разсказывается объ одномъ богобоязненномъ человѣкѣ, который, выйдя въ поле, увидѣлъ гробъ съ разлагавшимся трупомъ. Покойникъ былъ знатенъ и богатъ при жизни, теперь же представлялъ изъ себя ужасающій видъ. Благочестивый человѣкъ вздохнулъ, заплакалъ и предался благочестивымъ размышленіямъ, переданнымъ въ видѣ рѣчи о тщетѣ всего земного и ужасѣ неизбѣжной смерти. Рѣчь построена на противоположеніяхъ такого рода: „гдѣ есть сего богатство. гдѣ есть кони борзые. гдѣ есть много и дорогоцѣнные свѣтлые ризы. гдѣ пиры и веселія з гусльми, и с пѣсньми до полунощи веселяся медвяныя чаши испивая. а нынѣ во гробѣ лежитъ от всѣхъ единъ. а душа его во огни негасимом палима жалая капли водныя“ [1]).

§ 109.

Заключеніе.

Итакъ, начиная съ эпохи Петра Великаго гражданская власть рѣзко измѣняетъ свое отношеніе къ свѣтской музыкѣ, зрѣлищамъ и пѣнію; Петровская реформа открыто стала на сторону прежде гонимыхъ забавъ. Получивъ права гражданства, скоморошество видоизмѣнилось, облагородилось, сблизилось съ западно-европейскимъ искусствомъ: скоморохи-плясуны съ теченіемъ времени замѣнились ба-

---

[1]) Сборникъ Московской Синодальной Типографіи, полууставъ перв. четверти XVIII вѣка. № 17, (397), л. 233—234. Описаніе Орлова, выпускъ I, стр. 133—134.

летными танцорами, глумотворцы стали называться актерами и проч. Конечно, произошло это не сразу, а исподволь, постепенно, при чемъ древніе скоморохи въ чистомъ своемъ видѣ не вывелись совершенно до нашихъ дней. Мы лично не встрѣчали въ наше время странствующихъ скомороховъ, но въ каждомъ селеніи обязательно найдутся люди, которые на рождественскихъ праздникахъ, на масленицѣ и вообще по праздникамъ съ успѣхомъ увеселяютъ невзыскательную публику игрой на скрипкѣ или гармоникѣ, могутъ устроить разнаго рода „позоры“ и „глумы“ въ родѣ вожденія „бѣсовской кобылки“, „козы“ или „лося“, проплясать и позабавить. За свои таланты и искусство они получаютъ не одну рюмку водки и лишній кусокъ пирога, Эти „веселые люди“ прямые преемники нѣкогда гонимыхъ скомороховъ. И репертуаръ у нихъ одинъ и тотъ же, по основѣ своей весьма древній, только приспособленный къ требованіямъ времени. Справедливость требуетъ сказать, что современный доморощенный-глумотворецъ (равно какъ и древній скоморохъ) на плохомъ счету у мѣстнаго священника, какъ плохой прихожанинъ; плохо смотритъ на него и гражданская власть въ лицѣ урядника или станового, такъ какъ и нашъ современный скоморохъ, по древней традиціи, не всегда чистъ на руку.

Глава XI.

Перечни грѣховъ.

§ 110.

Какъ смотрѣть на перечни грѣховъ?

Въ памятникахъ нашей древней письменности весьма часто встрѣчаются обличенія пороковъ и недостатковъ тогдашняго общества, при чемъ приводятся болѣе или менѣе длинные перечни грѣховъ, въ которыхъ погрязали русскіе люди. Эти обличенія съ перечнемъ грѣховъ встрѣчаются главнымъ образомъ въ словахъ и поученіяхъ, разсѣянныхъ по различнымъ сборникамъ. Такіе перечни мы находимъ какъ въ русскихъ произведеніяхъ, такъ и въ памятникахъ, въ надписаніи которыхъ стоятъ имена греческихъ отцовъ и учителей церкви, или указанія въ родѣ „слово св. отецъ“,

„притча и заповѣди“, „слово отъ евангелія“ и проч. Надписанія послѣдняго рода обыкновенно означаютъ, что памятникъ представляетъ изъ себя извлеченіе или компиляцію на основаніи свято-отеческихъ твореній. Какъ уже сказано, перечни грѣховъ встрѣчаются часто. Намъ необходимо установить точку зрѣнія на это литературное явленіе древней Руси. Древне-русское общество, разсматриваемое сквозь призму этихъ обличеній, представляется стоящимъ на крайне низкомъ уровнѣ религіозно-нравственнаго развитія. Намъ необходимо выяснить, должны ли мы въ этихъ перечняхъ и обличеніяхъ видѣть отраженіе русской жизни, или же передъ нами литературный пріемъ, образовавшійся въ силу тѣхъ или иныхъ традицій.

Перечни грѣховъ встрѣчаются весьма часто въ нашей древней письменности. Для примѣра укажемъ слѣдующіе перечни: въ словахъ на св. Четыредесятницу (слово въ недѣлю сыроястную и въ словѣ въ недѣлю первую поста) [1]). въ первомъ и пятомъ словахъ Серапіона Владимірскаго [2]), въ Домостроѣ [3])... Всматриваясь какъ въ эти перечни, такъ и въ множество другихъ, мы приходимъ къ выводу, что одни и тѣже грѣхи съ разными варіаціями мы встрѣчаемъ въ памятникахъ совершенно не одинаковаго характера по содержанію; иногда въ одномъ и томъ же словѣ перечень бываетъ сдѣланъ дважды. Уже въ силу одной частой повторяемости мы должны заподозрить, что перечни — это литературная традиція. Мы беремъ своей задачей выяснить причины возникновенія этого литературнаго пріема.
ствовала христіанскому идеалу, который предносился созна-

§ 111.

Перечни грѣховъ въ Библіи. Исповѣдные вопросы.

Причины возникновенія перечней грѣховъ сложны. Прежде всего отмѣтимъ, что нашей древней литературѣ, проникнутой церковно-учительнымъ направленіемъ, было не мало поводовъ къ обличенію. Жизнь русскихъ людей далеко не соотвѣт-

---

[1]) Пономаревъ, Памятн., вып. 3, стр. 177, 182. О мѣстѣ и времени составленія—161—165 стр.

[2]) Пѣтуховъ. Серапіонъ Владимірскій. Прибавл. стр. 2—3, 14.

[3]) Домострой, подъ ред. Яковлева, Спб. 1867 г., стр. 17.

нію древне-русскихъ книжниковъ, воспитанныхъ на свято-отечественной литературѣ. Много приходилось обличать и многому учить. Для оригинальныхъ произведеній не всегда у насъ находилось на лицо достаточно таланта, да читатели и слушатели и не интересовались, съ оригинальнымъ или переводнымъ произведеніемъ они имѣютъ дѣло. Оригинальность могла быть иногда даже вредной: требовался святоотеческій авторитетъ, а не личное мудрованіе. Древніе наши книжники это отлично понимали и потому обычно матеріалъ заимствовали щедрой рукой изъ богатой византійской сокровищницы; нерѣдко даже свои произведенія пускали въ обращеніе безъ имени составителя. Въ свято-отеческой литературѣ перечни грѣховъ встрѣчаются часто. Такіе перечни въ нашей литературѣ возникли вслѣдствіе византійской традиціи. Въ Греціи же такой пріемъ возникъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ Библіи. Дѣйствительно, въ книгахъ Новаго Завѣта неоднократно читаемъ перечень грѣховъ. Приводимъ примѣры.

„И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумѣ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства такъ что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбія, злобы, исполнены зависти, убійства, распрей, обмана, злонравія, злорѣчивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобрѣтательны на зло, непослушны родителямъ, безразсудны, вѣроломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы“[1]. „Въ послѣдніе дни, наступятъ времена тяжкія. Ибо люди будутъ самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящіе добра, предатели, наглы, напыщены, болѣе властолюбивы, чѣмъ Боголюбивы, имѣющіе видъ благочестія, силы же его отрекшіеся“[2]. „Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ии прелюбодѣи, ни малакіи, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злорѣчивые, ни хищники Царства Божія не наслѣдуютъ“[3]. „Дѣла плоти извѣстны; они суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, не-

[1]) Римл. I. 28—31.
[2]) 2 Тимоѳ. III. 1—5.
[3]) 1 Коринѳ. VI, 9—10.

потребство, идолослуженіе, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласія, (соблазны), ереси, ненависть, убійства, пьянство, безчинство и тому подобное; предваряю васъ, какъ и прежде предварялъ, что поступающіе такъ Царства Божія не наслѣдуютъ. Плодъ же духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе" [1]). „И такъ, умертвите земные члены ваши: блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжаніе, которое есть идолослуженіе. — А теперь вы отложите все: гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе устъ вашихъ; не говорите лжи другъ другу" [2]).

Разбирая перечни грѣховъ, въ „словахъ" и „поученіяхъ", мы будемъ въ сущности имѣть дѣло именно съ грѣхами, перечисляемыми въ Библіи; конечно, комбинація грѣховъ различна. Естествено, можетъ возникнуть мысль, что перечни грѣховъ, встрѣчающіеся въ древне русскихъ поученіяхъ, составлены кромѣ того и подъ непосредственнымъ вліяніемъ исповѣдныхъ вопросовъ, предлагаемыхъ духовниками на исповѣди. Полагаемъ, что вліяніе чина исповѣданія въ данномъ случаѣ врядъ ли имѣетъ большое значеніе. Въ исповѣдномъ уставѣ Іоанна Постника въ началѣ идутъ вопросы относительно седьмой заповѣди и всѣхъ видовъ грѣховъ противъ нея; послѣ этого идутъ вопросы о другихъ грѣхахъ, среди которыхъ упоминаются слѣдующіе: убійство вольное и невольное, осмѣяніе родителей, грабежъ, причащеніе по употребленіи пищи и питья, оскверненіе во дни Великаго. Поста, причащеніе по coitum, тайнобрачіе (λαθρογαμία), поцѣлуи, страстныя объятія, дѣторастлѣніе, лишеніе кого-либо платы, оговоръ, употребленіе въ пищу крови, удушеннаго или птицею или звѣремъ умерщвленнаго, волшебство и чары, еретическія мысли, зависть, злопомненіе, клятвопреступленіе, воровство, лжесвидѣтельство и осмѣяніе іерея [3]). Указанный здѣсь перечень грѣховъ имѣетъ общее съ перечнями, встрѣчающимися въ „словахъ„ и „поученіяхъ", но послѣднія несравненно въ большей зависимости находятся отъ свято-отеческихъ твореній, иногда представляютъ изъ себя простой переводъ съ греческаго.

[1]) Галатам. V, 19—23.
[2]) Колоссян. III, 5, 8—9.
[3]) Алмазовъ. Тайная исповѣдь, т. I, стр. 157—158.

Достаточно просмотрѣть вопросныя статьи, помѣщенныя въ третьемъ томѣ „Тайной исповѣди“ Алмазова, чтобы убѣдиться въ томъ, что упоминаемые здѣсь грѣхи врядъ ли имѣли отношеніе къ перечнямъ грѣховъ въ поученіяхъ. Въ исповѣдныхъ вопросахъ всюду на первомъ мѣстѣ стоятъ грѣхи противъ седьмой заповѣди; нерѣдко вопросы объ этихъ грѣхахъ преобладаютъ, такъ что вопросамъ объ остальныхъ грѣхахъ удѣлено меньше мѣста, и слѣдовательно на исповѣди духовникъ вопрошалъ исповѣдника преимущественно о грѣхахъ седьмой заповѣди [1]). Между тѣмъ въ „словахъ“ и „поученіяхъ“ мы не видимъ, чтобы составители ихъ въ своихъ перечняхъ грѣховъ отдавали предпочтеніе плотскимъ грѣхамъ. Слѣдовательно, исповѣдные вопросы не имѣли особеннаго вліянія на перечни грѣховъ въ „словахъ“ и „поученіяхъ“.

§ 112.

Перечни грѣховъ въ поновленіи — перифразъ грѣховъ по мытарствамъ.

Но извѣстна еще исповѣдь, отличающаяся методомъ совершенія: вмѣсто вопросовъ духовника, кающемуся рекомендуется самому объявить свои грѣхи, — это поновленіе, заключающее перечень грѣховъ, только не со стороны духовника, но отъ лица самого пришедшаго на исповѣдь [2]). Терминъ „поновленіе“ юго-славянскаго происхожденія. И въ Греціи и на Балканскомъ полуостровѣ поновленіе не имѣло значительнаго распространенія, но на Руси эта исповѣдная форма находила себѣ широкое примѣненіе. Съ внѣшней стороны каждое поновленіе имѣетъ три части: вступленіе, перечень грѣховъ и заключеніе [3]). Для насъ, конечно, имѣетъ интересъ только средняя часть. Поновленія раздѣляются на три главныя категоріи—мірскія, монашескія и священно-служительскія; первыя два, кромѣ того, еще дѣлятся на поновленія для мужчинъ и женщинъ. Эти основные виды поновленій пріобрѣли свое мѣсто въ русскомъ исповѣдномъ чинѣ никакъ не позже самаго начала XV

[1]) Алмазовъ. Тайная исповѣдь. III, стр. 144 и ниже.

[2]) Алмазовъ. Тайная исповѣдь, I, стр. 141, 337.

[3]) Ibid, стр. 338—340.

вѣка [1]). Для насъ наиболѣе важно поновленіе для мірянъ, такъ какъ оно содержитъ общіе грѣхи, а не спеціальные, какъ монашескіе и священно-служительскіе. Древнѣйшимъ представителемъ мірского поновленія Алмазовъ считаетъ поновленіе, заключающееся въ рукописи Московской Духовной Академіи [2]). Приводимъ выдержку изъ этого поновленія по изданію Алмазова. „Согрѣшихъ облыганіемь оклеветаніем. завистію и лжею. яростію и гнѣвом. гордынею и боуесловіемь. срамословіемь и безстудными словесы. лихвою и лестію. тщеславіемь и сребролюбіем. піанством и злопомнѣніемь. чародѣйствомь и потворьствомь и волхваніемь и бааніемъ (sic.). и оуподобленым симъ. чревообьяденіемь. въ разнояденіи безъ года. в говѣніе и праздникы. и въ среды и в пяткы. и въ дне и въ нощи. от юности и до сего часа. коумірослоуженіемь. и всякыя ереси. их же не вѣм. съ отрокы лѣганіе. и съ женами и дьцами прелюбодѣаніе. оубійством. и всякыми ранами и насильемъ и грабленіем неправедным. въсхыщеніем и враждою, къ всѣм члвком. въ сварѣ, и в бою. татбою. и блоудбм и всякою нечистотою. немилосердіемъ и скупостію. и въ всяком смѣшеніи плотьском. и различным чльчьскым и скотскым. любя игры и плясаніа. и всякаа дѣла бѣсовьскаа радуяся о житійскым. жалѣя [3]) оумерших“ [4]). Далѣе идетъ общее изображеніе грѣховности: „согрѣшихъ есмь въ вся дни живота моего и на всяко время и час, дѣломъ и словомъ и помысломъ“... и проч. Въ той же рукописи на л. 60—62 помѣщено „мнишское поновленіе“, въ общемъ заключающее ту же схему пороковъ [5]).

Въ приведенномъ перечнѣ грѣховъ заключается не болѣе, какъ перифразъ извѣстнаго перечня мытарствъ. Зависимость *поновленія* ркп. Моск. Д. Акад. № 184 отъ сказанія *о мытарствахъ* очевидна; эта зависимость сказывается еще болѣе, если сравнить второе мнишское поновленіе той же рукописи и перечень мытарствъ: во второмъ поновленіи удержано даже самое дѣленіе грѣховъ на рубрики, которое

---

1) Ibid, стр. 342.
2) № 184, лист. 54—56.
3) Оплакивая.
4) Алмазовъ. Тайная исповѣдь, III, стр. 187—188.
5) Ibid, стр. 188.

имѣется въ перечнѣ мытарствъ. Конечно, съ теченіемъ времени зависимость поновленія этого типа отъ мытарствъ сглаживалась вслѣдствіе вольныхъ и невольныхъ измѣненій переписчиковъ. Для сравненія ниже мы приводимъ перечень мытарствъ, какъ онъ находится въ словѣ, приписываемомъ Кириллу Туровскому, но ему не принадлежащемъ. Кто этотъ Кириллъ, сказать трудно. Здѣсь возможно подразумѣвать и Кирилла Философа, первоучителя славянъ, и св. Кирилла, епископа Катанскаго, учителя сербовъ (XV в.), который также назывался Философомъ. Возможно, что это еще какой-нибудь Кириллъ [1]). Итакъ, авторъ слова о мытарствахъ извѣстенъ намъ только по имени. Полагаемъ, что этотъ памятникъ пришелъ къ намъ изъ Византіи при посредствѣ южныхъ славянъ.

Слово о мытарствахъ входитъ, какъ составная часть, въ обширное *„Слово иже во святыхъ отца нашего Кирилла Философа на соборъ архистратига Михаила и прочихъ безплотныхъ силъ“* [2]). Отмѣтимъ, что слово „о мытарствахъ“ извѣстно въ трехъ видахъ: а) въ самомъ краткомъ, какъ напечатано у Калайдовича; б) въ самомъ обширномъ, какъ изложено въ словѣ на соборъ Архитратига Михаила и в) среднемъ между этими двумя видами, какъ оно находится въ Сборникѣ Софійской библіотеки [3]). Переходимъ къ перечню грѣховъ въ словѣ о мытарствахъ. Собственно въ словѣ о мытарствахъ перечисляются не грѣхи, а мытарства грѣховныя; для насъ это безразлично. Мытарство 1—оболганіе, 2—оклеветаніе, 3—зависть; 4—гнѣвъ, 5—ярость, 6—гордость, 7—буе слово, срамословіе и бестудныя словеса, 8—рѣзоиманіе, 9—тщеславіе, 10—златолюбіе и сребролюбіе, 11—пьянство, 12—злопоминанье, 13—чародѣйство, волхвованіе, наузы; 14—объяденіе, 15—всякая ересь (примѣты во встрѣчу, чохъ и проч.) „и еже уніи блудь творять“—это выраженіе, кажется, соотвѣтствуетъ выраженію поновленія „съ отроки лѣганіе“; 16—прелюбодѣяніе, 17—убійство и всякія раны. 18—татба и всякое краде-

[1]) Изв. Акад. Наукъ по отдѣл. рус. яз. и словесн. т. 5. вып. V, стр. 262. Арх. Антоній Финляндскій. Изъ истор. проп. стр. 326.

[2]) Напечатано Розовымъ по ркп. XVII—XVIII в. въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1847 г., № 8. Сухомлиновъ. Рук. гр. Уварова, т. II, ч. I, № 19, стр. 120. Приб. къ Твор. св. Отцовъ, I, 1873 года, стр. 428.

[3]) Изв. 2 отд. Акад. Наукъ, V, 5, стр. 262, прим. 22.

ніе, 19—блудъ, еже съ скотомъ и съ блудницами иже ручной блудъ; 20—скупость и немилосердіе [1]). Зависимость грѣховной схемы поновленія отъ схемы мытарствъ понятна: за всякій неисповѣдный грѣхъ будетъ душа истязаться на мытарствахъ [2]). Полагаемъ, что внесеніе въ поновленіе для мірянъ схемы мытарствъ было сдѣлано гдѣ нибудь на Балканскомъ полуостровѣ: поновленіе XV вѣка [3]) заключается въ приложеніи къ одному изъ юго-славянскихъ исповѣдныхъ чиновъ XVI в. Сказаніе о мытарствахъ также перешло къ намъ отъ южныхъ славянъ. Въ зависимости отъ сказанія о мытарствахъ находится *„Слово Іоанна милостиваго о исходѣ души“*, начало: „Зѣло мног страх“ [4])... Это слово служитъ нагляднымъ примѣромъ того, какъ измѣнялись перечни грѣховъ въ спискахъ одного и того же памятника. Въ *Житіи Іоанна Милостиваго* упомянуты лики бѣсовъ прозорства, клеветы, блуда. Въ *Пандектахъ* Никона Черногорца, заключающихъ отрывокъ изъ *житія*, упомянуты четы бѣсовъ гордостныхъ, клеветныхъ и блудныхъ [5]); въ латинскомъ житіи: chori daemoniorum superbiae, detractionis, fornicationis. Это же самое мѣсто въ Измарагдѣ второй редакціи читается въ иномъ видѣ: упоминаются лицы бесов... овіи клеветивіи и презорства, ініи зависти. а иніи татбы. обиды и гнѣва. ярости и гордости. піанства и блоуженіа. обьяденіа и скоупости. немлсердіа [6])...

Сдѣлаемъ оговорку относительно терминологіи. Здѣсь рѣчь идетъ о бѣсахъ, встрѣчающихъ душу на мытарствахъ. Каждое мытарство посвящено особому грѣху и имѣетъ особыхъ бѣсовъ; слѣдовательно, рѣчь идетъ въ сущности о грѣхахъ. Такъ понималъ это и составитель *слова о исходѣ души*, помѣщеннаго въ Прологѣ, гдѣ мы читаемъ: когда душа послѣ смерти хочетъ взойти на небо, то „оусрѣтають ю лици бѣсовъ и пытають первѣе лжѣ и клеветы.—и пакы выше оустрѣтають бѣси дшю испытають блуда и величанья.—по семь зависти. ярости. гнѣва. гордости. срамословья. непокорьства. лихвы. сребролюбия. пьяньства. злопомненья.

[1]) Калайдовичъ. Памятники XII. в., стр. 94—95.
[2]) Алмазовъ. Тайная исповѣдь, I, стр. 345.
[3]) Рукопись Московской Духовной Академіи, № 184.
[4]) См. приложеніе 30, стр. 280.
[5]) Прилож. стр. 283.
[6]) Ркп. Моск. Д. Акад., № 46, гл. 12, л. 20. См. Прил. стр. 280.

чародѣянья. потворовъ. объяденья, братненавидѣнья. оубийства. татбы. немилосердья" [1]). Этотъ списокъ грѣховъ составленъ внѣ всякаго сомнѣнія подъ вліяніемъ слова о мытарствахъ, вѣроятно, Кирилла Философа. Очевидно, мы имѣемъ дѣло съ простымъ литературнымъ пріемомъ; видѣть здѣсь указанія на русскую жизнь нельзя. Встрѣтивъ нѣсколько грѣховъ, составитель по усмотрѣнію прибавляетъ другіе грѣхи, руководясь бывшимъ у него подъ руками памятникомъ эсхатологическаго характера.

§ 113.

Перечни грѣховъ—передѣлка или переводъ съ греческаго.

Иногда перечень грѣховъ представляетъ изъ себя передѣлку или просто переводъ съ греческаго. Въ *словѣ I. Златоуста о чистотѣ душевной* [2]) къ душевной нечистотѣ отнесены: „грабление насилное. злодеяние. татба. дшегубьство. скверна же оустная.—но сия горше того суть: лжа. клевета. хоуление. обида. срамословье. кощоуны. пустосмѣшье блоудное. грохотанье. сваръ. обаженье. татба. бой. поустыя бесѣды. осоуженье. пѣсни бѣсовъскыя. басни елиньскыа". Во второй редакціи Измарагда исчисляются почти тѣ же грѣхи. „Сіа бо нечстота горши плъти искаляныя. грабленіе насилие. зависть. гнѣвъ. татба. блоужение.—нъ горѣе того сіа лжа. клевета. осужение. срамословие. кощоуны. смѣяніе недобное [3]). и пѣсни нечстыа и басни елленьскыя" [4]). *Слово Златоуста о чистотѣ душевной* заимствовано неизвѣстнымъ лицомъ изъ 51 бесѣды Іоанна Златоуста на Евангеліе отъ Матѳея. Русскій составитель сдѣлалъ свой перечень грѣховъ подъ вліяніемъ подлинной бесѣды Златоуста, у котораго перечисляются слѣдуящіе грѣхи: Ῥύπος γαρ στόματος, κατηγορία, βλασφημία, λοιδορία, οργία, ῥήματα, αἰσχρολογία, γελως, εὐτραπελία [5]). Въ переводѣ нечистоту исходящую изъ устъ составляютъ—злословіе, хула, ругательство, гнѣвныя слова, срамословіе, смѣхъ, насмѣшки. Итакъ, въ Измарагдѣ 1-й редакціи пере-

[1]) Ркп. XIII в. Моск. Синод. б., № 247, л. 87. См. Прил. стр. 284.

[2]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 204, глава 41.

[3]) Въ рукописи Московск. Духовн. Академ. № 46, прибавлено: и смѣхъ неподобный. свары. поустошныя бесѣды.

[4]) Рукопись Троицк. Серг. Лавры № 203, глава 88.

) Migne. Patrol. curs. comp., Ser. gvaec, LVIII, стр. 516.

чень распространенъ, въ Измарагдѣ 2-й редакціи перечень ближе къ греческому тексту, хотя оба перечня въ Измарагдахъ не совпадаютъ точно съ греческимъ текстомъ.

Особенно пространные перечни грѣховъ заключаются въ твореніяхъ Ефрема Сирина. Въ Паренисисѣ Ефрема Сирина читаемъ слѣдующее мѣсто [1]). *„Ефрема о покаяньи и о спсни дши слово“* 105. „Отрѣцаюся сотоны и всѣхъ дѣлъ его. киихъ дѣлъ. послушай. любодѣяния нечстоты. лжа татьбы. чародѣяния. волшвения. баяния. ярости. гнѣва. хуленья. вражды. рети. ревенья. отрицаюся пьяньяньства (sic). праздьна словесе. гордыня разлучающю от Бога. отрицаюся сьмѣха. гуденья. пѣсни бѣсовьския. пригълашениихъ. дѣтогубления. кобения (Ορνεοσκοπίας). волъшвень ихъ. отрицаюся лихоимания. братоненавидѣния. хищения. идоложертвъ. и оудавленины. кровей. мертвечины. что же много глю. нѣс бо время изрещи. но преминемъ много и отнюдь рцѣмъ. отрицаюся всѣхъ бывающихъ слнци и лунѣ. и звѣздахъ. и инѣхъ неполезныхъ дѣлъ. яже мерзъка суть глати“. Мѣсто это Паренисиса представляетъ изъ себя выдержку изъ *слова на второе пришествіе Господа нашего Іисуса Христа* [2]).

Приводимъ русскій переводъ съ греческаго даннаго отрывка. „Сказано: отрекаюсь сатаны и всѣхъ дѣлъ его. Какихъ дѣлъ? Выслушай: блуда, прелюбодѣянія, нечистоты, лжи, татьбы, зависти, отравленія, гаданія, ворожбы, раздражительности, гнѣва, хулы, вражды, ссоры, ревности; отрекаюсь пьянства, празднословія, гордыни, празднолюбія; отрекаюсь глумленія, свирянія, бѣсовскихъ пѣсенъ, дѣторастлѣнія, гаданія по полету птицъ, вызыванія духовъ, гадательнаго писанія на листяхъ; отрекаюсь идоложертвеннаго, крови, удавленины и мертвечины. И къ чему говорить много? Нѣтъ и времени перечислять все; оставимъ многое и скажемъ просто: отрекаюсь всего, бывающаго въ солнцѣ, лунѣ и звѣздахъ, въ источникахъ и деревьяхъ, на распутьяхъ, въ жидкостяхъ и чашахъ, и другихъ многихъ безчинныхъ дѣлъ, о которыхъ срамно и говорить [3]). Какъ видно изъ сравненія,

---

[1]) Ркп. XIII в. Троицк. Серг. Лавры № 7, л. 238.

[2]) Архангельскій, Твор. III, 32, стр. 94, 100.—Греческій текстъ. Asseman. Sancti Ephraem Syri. II, 195.

[3]) Творенія Ефрема Сирина, ч. 2-я, Москва 1849 г., стр. 385. Слово на второе пришествіе.

переводъ съ греческаго на славянскій [1]) сдѣланъ буквально, но кѣмъ-то—переводчикомъ или переписчикомъ; вѣроятно,—первымъ, опущенъ конецъ перечня грѣховъ: (отрекаюсь бывающаго) въ источникахъ и деревьяхъ, на распутьяхъ, въ жидкостяхъ и чашахъ. (Но какъ увидимъ ниже, это недостаточно ясное для славянина мѣсто было замѣнено указаніемъ на славянскія суевѣрія). Въ Измарагдовскомъ 1-й редакціи компилятивномъ „*Словѣ св. Ефрема о второмъ пришествіи*“ [2]) также перечисляются грѣхи. Выдержку изъ этого слова приводимъ по рукописи. [3]). „Отрицаюся сотоны и всѣхъ дѣлъ его.—отрицаемъся всякоя злобы не приязньскы любодѣяния. нечистоты. лжи. татьбы. чяровъ. волжьбы. наоузъношения. басни елиньскых. ярости. гнѣва. лихоимания. хоулениия. вражды. рати. рвеніа. піяньства. празднословия. гордыни отлучающиа от Бога. смѣха. гудения. пѣсни сотониньскыхъ. зависти. клеветы. разбоя напрасньства. памяти злу. злобы. блазнотворения. и поустых бесѣдъ. свирѣли и плясанья. козлоглашенія. пѣніи дьяволъ. братоненавидѣнья. дѣтогубленья. кобленья. и прошения ихъ хищения неправдою. идоложрения. яденія давленины. крови и мертвечины. что же много глю. нѣс времени зрещи. но премноувше многая рцемъ отнудъ всѣхъ бо сих отрицаемъся. единемъ отреченіемъ. и вѣрования въ солнце. и въ луноу. и въ звѣзды. и въ источнікы. и вѣрованія въ стрѣчю. въ чех. в полазъ. въ птичь грай [4]). Это мѣсто составлено подъ вліяніемъ подлиннаго слова св. Ефрема Сирина о всеобщемъ воскресеніи [5]).

Русскій переводъ. „Ибо въ одномъ словѣ отрицается отъ всѣхъ дѣлъ дьявольскихъ: мерзостнѣйшихъ прелюбодѣйствъ, блуда, убійствъ, нечистоты, зависти, татьбы, злословія, досады, раздраженія, празднословія, піянства, памятозлобія, соперничества, гордости, лѣности, смѣха, игранія на цѣвницахъ, плясокъ, свиряній, скаканій, зрѣлищъ,

[1]) Ркп. Троицк. Сер. Лавр. № 7.

[2]) Архангельскій, Творенія III, стр 94, 102. Ркп. Моск. Рум. Муз. XIV в., № 186.

[3]) Троицк. Серг. Лавры № 204, гл. 30.

[4]) Сходно съ ркп. Румянц. Муз. № 186. Архангельскій, Творенія, III, стр. 102.

[5]) Греческій текстъ см., Asseman. Sancti Ephraem Syri Opera omnia. стр. 217.

бѣсовскихъ пѣсенъ, любостяжанія, братоненавидѣнія и, что составляетъ крайній предѣлъ всего худого, ворожбы, идолослуженія, чародѣйства. Сего и подобнаго сему отрицается всякій христіанинъ при святой купели. Въ семъ то отреченіи потребуется у насъ отчетъ въ часъ тотъ"[1]). Изъ сдѣланнаго сравненія видно, что славянскій перечень въ началѣ сходенъ съ греческимъ текстомъ слова о всеобщемъ воскресеніи;[2]) конецъ же, гдѣ говорится объ идоложертвенныхъ, ядeніи давленины и мертвечины, о вѣрованіи въ солнце, луну, и звѣзды, составленъ подъ вліяніемъ перваго перечня[3]). И кромѣ того русскій переписчикъ отъ себя упомянулъ: вѣрованія въ стрѣчю, чохъ, полазъ и птичій грай.

То же *„слово о второмъ пришествіи“*, въ нѣсколько измѣненомъ видѣ помѣщаемое въ Измарагдѣ 2-й редакціи, содержитъ почти тотъ же перечень грѣховъ, но въ другомъ порядкѣ[4]).

Такимъ образомъ нѣтъ основанія въ этихъ перечняхъ видѣть особой идеи; это общее мѣсто, также характеризующее древне русское общество, какъ и всякую эпоху, такъ какъ перечисляемые грѣхи встрѣчались и встрѣчаются во всѣ времена.

§ 114.

Перечни грѣховъ въ русскихъ памятникахъ случайны.

Въ перечнѣ грѣховъ весьма трудно установить литературную зависимость. Составители словъ по своему усмотрѣнію то сокращали, то продолжали исчисленіе грѣховъ, врядъ ли всегда руководясь при этомъ какими либо особенными соображеніями, или же эти соображенія для насъ остаются непонятными. Приводимъ здѣсь два примѣра изъ произведеній, причисляемыхъ къ русскимъ памятникамъ, или скорѣе къ русскимъ компиляціямъ.

Слово Златоуста о кротости[5]) непосредственно Златоусту не принадлежитъ; вѣроятно, это русское произведеніе.

[1]) Творенія иже во св. отца нашего Ефрема Сирина, часть 3-я. Москва. 1849 г., слово 38, стр. 14.

[2]) Ассеманъ, стр. 217.

[3]) Ассеманъ, стр. 195.

[4]) Архангельскій. Твор. III. 100 стр. Измар. Солов. б-ка № 359.

[5]) Измарагдъ 2-й ред. гл. 37. Архангельскій. Творенія, IV, стр. 154.

Въ *„словѣ Іоанна Златоуста о кротости“* говорится, что вѣрующіе отогнали отъ себя матерь добрую—кротость и пріяли мачеху—злое величаніе и ея дѣтей: гордость и непокореніе, прекословіе, клевету, гнѣвъ, пьянство, осужденіе, блуженіе, сребролюбіе, скупость. Въ концѣ слова говорится: „самохотию царства божія лишаемся. злыми нашими дѣлы. гнѣвомъ, татбою, завистію, грабленіемъ, рѣзоимъствомъ, клеветою, пияньствомъ же и пѣсньми поустошными и плясаніемъ, горше же всѣхъ гордостию, сребролюбиемъ и скупостию“ [1]). То же *слово о кротости,* только съ измѣненнымъ концомъ, въ Измарагдѣ 1-й редакціи имѣетъ надписаніе *слово св. отецъ о наказаніи.* Хотя оба эти слова имѣютъ одну основу, но въ Измарагдѣ 1-й редакціи перечень грѣховъ значительно расширенъ, какъ видно изъ слѣдующей выдержки. Въ „словѣ св. отецъ о наказаніи“ [2]) составитель говоритъ, что мы, христіане, неподобными дѣлами отогнали отъ себя мать (мудрость христіанскую и вообще добродѣтель), „а мачехоу въспріяхомъ. ей же имя величяние. и мачешины же дѣти. гордость, и величаніе, и непокорение, прекословие, хоула. клевета, зломыслие, вражда, піаньство, игры неприязныя. и всякая злоба дѣеться в них.“ Въ томъ же словѣ составитель, употребивъ выраженіе „порты—крстьныя искалявъ“ и „порты искаленыя“, объясняетъ, что порты—значитъ крещеніе, „а калъ—клевета, хоула, осужение, гнѣвъ, прекословие, бой, сваръ, зависть, лжа, злопоминанье, непокорение, злосердье, зліи помыслы, смѣхотворение, и вся игры бѣсовъскыя. та же и запойство, рѣзоиманье, грабленье. разбой, татьба. душегубьство, поклопъ (поклепъ), потворы, отрава, волхнованіе, блоуд, прелюбодѣйство, чарованье и всякая злоба именованна“.—Итакъ, перечни грѣховъ въ упомянутыхъ памятникахъ случайны. Полагаемъ, что съ теченіемъ времени перечень грѣховъ въ „словѣ о кротости“ осложнился. Въ Измарагдѣ 1-й редакціи, гдѣ разбираемое произведеніе носитъ названіе „слово св. отецъ о наказаніи“, перечень уже весьма пространенъ. Перечитывая его, мы невольно вспоминаемъ перечни въ словахъ Ефрема Сирина. Дѣйствительно, сходство есть, но нельзя сказать, что составители Измарагдовскихъ словъ

[1]) Ркп. Троиц. Сер. Лавр. XV в. № 91, л. 194.

[2]) Ркп. Троицк. Лавры XVI в., № 204, гл. 33, лист. 91.

черпали изъ Ефрема Сирина: они находились какъ бы подъ его нравственнымъ вліяніемъ, особенно составитель „слова св. отецъ о наказаніи“.

То же самое мы должны сказать о другой группѣ литературныхъ произведеній: мы имѣемъ въ виду „слово св. отецъ о постѣ устава церковнаго“ [1]) и „слово о постѣ о велицемь и о Петровѣ говѣньи и о Филиповѣ“ [2]) Полагаемъ, что эти слова—русская помпиляція изъ юго-славянскихъ или византійскихъ поученій. Вѣроятно, есть въ нихъ и русскій элементъ. Въ этихъ двухъ словахъ начало разное, а концы сходны. Полагаемъ, что текстъ въ древнѣйшемъ видѣ сохранился въ Златой Цѣпи [3]). Въ *Словѣ о постѣ о велицѣмъ и о петровѣ говѣньи і о филиповѣ* упоминаются слѣдующіе грѣхи: „лжа, сваръ, величанье, гордость, немилосердье, братненавидѣнье, зависть, злоба, обида котора, гнѣвъ, възвышенье, лицемѣрье, непокорение, преслушанье, мьздоимьство, хула, осуженье, пьяньство, обьяденье, прелюбодѣйство, грабленье, насилье, непослушанье бжственыхъ писаній, преступленіе божіихъ заповѣдий, разбои, чародѣйство, волхнованье, наоузъношение, кощюны, бѣсовскыя пѣс, плясанье, бубны, сопѣли, гусли, пискове, игранья неподобыя, русалья“ [4]). Соотвѣтствующееe мѣсто въ *словѣ о постѣ устава Церковнаго* очень близко по содержанію; приводятся тѣ же грѣхи, но есть и добавки. Вотъ этотъ перечень: „сваръ, бой, свада, величяние, гордость, величание, немлрсдие, зависть, братонелюбье, прозоръство, злоба, обида, дменье, возвыщение, лицемѣрье, непокорениемъ, мздоимание, осуженье, хоулeние, пьяньство, обьяденье, несытость, грабление, насилие, непослушанье божіихъ заповедей, оубійство, разбой, дшегоубьство, чародѣйство, наоузъношение, кощоуны, идолослужение, моленья колодѣзная, и рѣчьная, пѣсни бѣсовъскыя, плясания, боубнѣ, сопѣли, козицѣ, играния бѣсовъская и вся злая дѣла“. [5]). Приведенные перечни грѣховъ весьма напоминаютъ перечни, встрѣ-

[1]) Измарагдъ 1-й редакц. ркп. Троицк. Серг. Лавры, № 204, гл. 77, л. 252. Приложеніе № 16.

[2]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 11, л. 96, приложсніе № 26.

[3]) См. Приложеніе, стр. 147.

[4]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры. Златая Чепь. № 11, л. 101. Прил. стр. 242.

[5]) Ркп. Троицк. Серг. Лавры № 204, гл. 77, л. 252. Прил. стр. 157—158.

чающіеся у Ефрема Сирина. Весьма вѣроятно, что составители словъ были подъ вліяніемъ подлинныхъ твореній св. Ефрема, рано переведенныхъ на славянскій языкъ.

Отмѣтимъ, что перечень грѣховъ иногда пополнялся на основаніи индекса отреченныхъ книгъ. Такого рода перечни мы имѣемъ, въ статьяхъ *притча и заповѣди господня* [1]) и *слово отъ св. евангелія* [2]). Собственно это одинъ памятникъ: *слово отъ св. евангелія* представляетъ изъ себя отрывокъ *притчи*. Мы не будемъ приводить всего перечня; ограничимся только концомъ *притчи*, гдѣ отразилось вліяніе индекса отреченныхъ книгъ. Въ числѣ грѣховъ въ *притчѣ* значатся: „оучитися астрологіи и вѣровати в метаніа. и въ лживая писаніа вь еллиньскіа кощуны. и баснотворья. в стрячю. и в кошь. и в сновидѣніа. громник. колядникъ. птичіи чарове. и весь мартолой проклятый. иже творять злыа дни и часы“ [3]).

Итакъ, изъ вышеизложеннаго явствуетъ, что переписчики рукописей, руководимые какими—либо личными соображеніями, нерѣдко вносили тѣ или другія поправки или дополненія въ текстъ: кое-что опускали, а чаще дополняли и передѣлывали. И дѣлалось это безъ всякаго страха предъ авторитетомъ святоотеческаго имени, поставленнаго въ надписаніи слова: наши древніе книжники отлично знали, что надписанію далеко не всегда можно вѣрить, хотя они обыкновенно удерживали имя составителя въ своей копіи. Для нихъ было важно, что извѣстное слово или поученіе дѣйствительно святоотеческое или составлено въ духѣ святоотеческомъ, слѣдовательно не заключаетъ еретическихъ мыслей. И вотъ вслѣдствіе свободнаго отношенія къ переписываемому тексту, съ теченіемъ времени одно и то же слово появлялось въ нѣсколькихъ видахъ, близкихъ по мысли и не всегда сходныхъ по выраженію, какъ это видно изъ выше приведенныхъ примѣровъ. Вслѣдствіе этого является дѣломъ труднымъ прослѣдить зависимость одного литературнаго памятника отъ другого въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ не-

---

[1]) Ркп. XV-XVI в. Моск. Арх. Иностр. Дѣлъ. № 478 (958), л. 515. См. прилож. № 29.

[2]) Ркп. Соф. б-ки № 1262. Изд. Тихонравовымъ Лѣт. IV, III, стр. 105.

[3]) Приложен. 275 стр.

обходимо ограничиваться при сличеніи сходствомъ отдѣльныхъ мѣстъ и словъ, каковы перечни грѣховъ.

§ 115.

Перечни грѣховъ—литературная традиція.

Итакъ, первоисточниками перечней грѣховъ въ словахъ и поученіяхъ древней русской письменности были—Библія и творенія свято-отеческія. Вообще же перечни грѣховъ, будучи традиціоннымъ литературнымъ пріемомъ, являются общимъ мѣстомъ. Дѣлать какіе-либо общіе выводы изъ этихъ перечней относительно нравовъ древней Руси за рѣдкими исключеніями — пріемъ ошибочный. Конечно, въ отдѣльныхъ (и рѣдкихъ) случаяхъ эти перечни могутъ содержать указанія на грѣховные обычаи чисто русскаго характера. Таковъ, напр., перечень грѣховъ въ „словѣ нѣкоего христолюбца и наказаніе отца духовнаго" (о покореніи и послушаніи), каковое слово издано Н. К. Никольскимъ по рукописи Ярославскаго Архіерейскаго Дома [1]). „Покореніе и послушаніе ражает всякую добрую дѣтель. — Отгоннте от собя завѣсть, ненавѣсть, клеветоу, хоулоу, ересь, лихоиманіе, рѣзоиманіе, грабленіе, мьздоиманіе, изгибьство, обрѣтеніе, обьяденіе, пьяньство, идоломоленіе, чаротвореніе, наоузы, волъхвованіе, ворожа, куксы, рожаничноую трапезоу, моленіе короваиное, повѣданнаа вамъ, оканнаа желенѣя, и караніа сътвориша в пирхъ плясаніа, и всякіа игры, и косщоуны и басни, и вся соблазны" [2]). Время появленія цитируемаго „слова" издатель не опредѣляетъ [3]).—Мы не можемъ указать, чѣмъ руководился составитель слова, исчисляя грѣхи. Онъ отмѣтилъ рожаничную трапезу и моленіе коровайное — остатки культа мертвыхъ; „оканнаа желенѣя" — языческій способъ оплакиванія умершихъ. Трудно сказать, что разумѣется подъ словомъ—идоломоленіе: имѣется ли здѣсь въ виду настоящее идолопоклонство (что сомнительно), или же предъ нами риторическая фигура. Во всякомъ случаѣ въ вышеприведенномъ перечнѣ можно видѣть указанія на русскій бытъ XIII—XIV в.

[1]) № 181—168.

[2]) Сборникъ отдѣл. русск. яз. и словесности Акад. Наукъ, т. 82. 1907 г. № 4. стр. 113.

[3]) Ibid стр. 108. Повидимому склоненъ отнести къ XII—XIII в.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Окидывая мысленнымъ взглядомъ древнюю Русь, мы приходимъ къ слѣдующему выводу: со времени князя св. Владиміра, т. е. со времени признанія христіанства господствующей религіей, новая религія широко и глубоко вліяла на русскую жизнь. И государство и общество стремились устроить свою жизнь на христіанскихъ началахъ. Конечно, это не всегда удавалось, но не вслѣдствіе отсутствія искренняго желанія русскихъ людей устроить свою жизнь на новыхъ началахъ. Древняя Русь искренно хотѣла быть православно-христіанской, но не всегда успѣвала въ этомъ, такъ какъ не умѣла дать себѣ отчетъ въ явленіяхъ религіозной жизни, понявъ христіанство прежде всего, какъ форму жизни. Духовенство стремилось сдѣлать жизнь народа наиболѣе совершенной въ религіозномъ отношеніи. Для этого прежде всего приходилось бороться со старыми привычками и любовью народа къ играмъ, пляскамъ, пѣснямъ, противъ остатковъ язычества, выражавшихся въ почитаніи старыхъ боговъ, рода и рожаницъ и т. д. Обличенія иногда бывали страстными, какъ напр. въ Словѣ Христолюбца. Но проповѣдникъ обыкновенно не изслѣдовалъ причинъ извѣстнаго грѣховнаго обычая, ограничивался обличеніемъ его. Обыкновенно обличители даже не понимали и не старались понять, на чемъ зиждется и гдѣ беретъ начало обличаемый и преслѣдуемый недостатокъ. Они не могли этого сдѣлать вслѣдствіе отсутствія научной подготовки: паства и пасомые были почти на одномъ умственномъ уровнѣ. Вслѣдствіе этого наравнѣ съ явленіями предосудительными преслѣдовались обычаи безразличные и вполнѣ невинные въ религіозно-нравственномъ отношеніи. Напр., поднято было гоненіе на всякаго рода пѣсни и развлеченія. Несомнѣнно, многія пѣсни и игры были безусловно вредны для чистоты нравственности; но нѣкоторые виды пѣсенъ и вообще народнаго творчества проникнуты

глубокимъ нравственнымъ чувствомъ и высокой поэзіей, напр., былины, пѣсни историческія, одиночныя пѣсни и т. д. Кореннымъ религіознымъ недостаткомъ древней Руси было неумѣнье отличить существенное и важное отъ второстепеннаго и маловажнаго. Не было широкаго религіознаго кругозора, результатомъ чего было то, что догматъ смѣшивался съ обрядомъ. Оттуда мелочность и формализмъ въ дѣлахъ вѣры съ преобладаніемъ внѣшнихъ формъ надъ внутреннимъ содержаніемъ. Всеобщій невысокій уровень просвѣщенія не давалъ возможности замѣтить истинное положеніе дѣла. Вслѣдствіе этого древніе обычаи и вѣрованія обыкновенно видоизмѣнялись, а не исчезали, такъ какъ обличенія бывали направляемы не на самую сущность грѣховнаго обычая, а на его проявленіе. Итакъ, причиной относительной успѣшности борьбы съ древнимъ язычествомъ мы считаемъ низкій уровень просвѣщенія древней Руси. Но при этомъ не слѣдуетъ забывать живучести вѣрованій и привязанности человѣка къ прошлому. Въ силу этого свойства человѣческой души древнія традиціи и вѣрованія переживаютъ вѣка и тысячелѣтія. Въ этомъ отношеніи Русь не могла быть исключеніемъ.

Говоря о борьбѣ христіанства съ язычествомъ въ древней Руси, мы указывали, что власти боролись противъ нарушеній чистоты брака, разгула, непристойныхъ пѣсенъ и плясокъ, кулачныхъ боевъ и проч. Вообще, историческіе памятники даютъ мрачную картину религіозно-нравственнаго состоянія русскаго народа. Картина въ общемъ, дѣйствительно, мрачная, но врядъ ли соотвѣтствующая дѣйствительности. Прежде всего необходимо указать, что согласно нашей задачѣ, нами отмѣчены только темныя стороны русской жизни; но у насъ были и свѣтлыя явленія. У насъ были идеальныя личности,—преп. Сергій, митр. Филиппъ, Юліанія Муромская и множество другихъ. Необходимо имѣть въ виду, что обличенія нравовъ почерпаются изъ обличительной литературы, которая касалась только отрицательныхъ сторонъ жизни, и изъ грамотъ духовной и свѣтской власти. Но и та и другая власть отмѣчала недостатки, бывшіе у нихъ на глазахъ. А потому мы полагаемъ, что наши историческіе документы, заключающіе въ себѣ обличенія пороковъ и недостатковъ общества, имѣютъ въ виду глав-

нымъ образомъ высшіе слои русскаго общества и населеніе большихъ городовъ или же разбогатѣвшіе монастыри. Торговля и промышленность у насъ всегда были слабо развиты слѣдовательно денегъ у русскихъ людей всегда было мало. Пьянство и развратъ требуютъ денегъ, а ихъ всегда было у насъ недостаточно, и уже по одному этому мы съ осторожностью должны говорить о распространенности у насъ этихъ пороковъ среди простого народа. Конечно, на Руси бывали, какъ и бываютъ, случаи широкаго народнаго разгула, обыкновенно на праздникахъ. Извѣстно, что русскій человѣкъ не скрываетъ своихъ пороковъ, и пьяный крестьянинъ не останется въ своей избѣ. На самомъ же дѣлѣ русскій простолюдинъ въ общемъ выпиваетъ незначительное количество вина, но выпивши производитъ безобразіе. Вотъ эта то откровенность и обнаженность слабости и принимается у насъ, какъ доказательство низкаго уровня нравственности и распространенности пороковъ. Конечно, у насъ бывали нарушенія церковныхъ постановленій относительно брака. Но за исключеніемъ большихъ городовъ половой распущенности не было. Въ сожительствѣ безъ вѣнчанія, въ случаяхъ самовольнаго расторженія брака и проч. можно усматривать разныя причины. Это могло зависѣть отъ разбросанности населенія, временами не имѣвшаго возможности обращаться къ своимъ пастырямъ; частію сказывалась здѣсь живучесть древнихъ языческихъ традицій. Можно здѣсь усматривать и человѣческую слабость. Но въ цѣломъ русскій народъ всегда отличался высокой нравственностью. Вспомнимъ идеально прекрасный образъ русской Пенелопы, Настасьи Микулишны, жены богатыря Добрыни Никитича.

Наши историческіе и литературные памятники рисуютъ намъ неприглядную картину русскихъ нравовъ. Особенно сильныя обличенія нравовъ исходили отъ преп. Максима Грека. Понятно, что образованнѣйшій человѣкъ своего времени, идеалистъ-инокъ, аскетъ, не могъ быть удовлетвореннымъ русской дѣйствительностью, какъ не удовлетворяла его и западно-европейская жизнь. Что же касается сочиненій иностранныхъ писателей о Россіи, то къ этимъ авторамъ необходимо относиться съ большою осторожностью. Не зная, или плохо зная русскій языкъ, иностранцы могли неправильно истолковать наблюдаемые нравы и обычаи. Симпатій

къ Россіи у нихъ, конечно, не было: для Западной Европы наша родина была особымъ, отдѣльнымъ міромъ, съ иною культурою, иными историческими задачами и стремленіями. Сильная и обособленная Русь не давала себя въ обиду; съ Русью считались и ея боялись. Полагаемъ, что могущественность и ея замкнутая жизнь, вслѣдствіе чего иностранцы мало знали Россію и русскихъ, были причиной враждебныхъ къ намъ отношеній. Чтобы далеко не ходить за примѣрами, напомнимъ, что Флетчеръ считалъ русскихъ язычниками... Даже въ настоящее время Западная Европа мало и плохо знаетъ Россію и по-прежнему питаетъ антипатію къ московитамъ, пьющимъ чай подъ тѣнью клюквы. Кореннымъ недостаткомъ древней Руси былъ низкій уровень не нравственности, а низкій уровень просвѣщенія. Полагаемъ, что въ до-монгольскій періодъ у насъ было просвѣщеніе. Мы не должны быть низкаго мнѣнія объ обществѣ, члены котораго могли создавать произведенія въ родѣ „слова о законѣ и благодати“ митр. Иларіона, поученій Кирилла Туровскаго, изящнаго Слова о полку Игоревѣ. Татарщина надолго разорила насъ, задержала наше развитіе, оттерла насъ отъ Европы. Благотворное вліяніе Византіи прекратилось. Запада наши предки боялись изъ политическихъ и религіозныхъ побужденій. Такимъ образомъ мы не создали самостоятельной науки. Грамотность и начитанность у насъ были значительно распространены, по крайней мѣрѣ такъ мы можемъ думать относительно до-монгольскаго періода и есть основанія думать о XVI—XVII вѣкахъ [1]). Но науки у насъ не было. У насъ не было лицъ, подобныхъ Джордано Бруно, Леонардо да-Винчи, Галилею и т. д. Послѣдніе были представителями чистой науки; но въ большинствѣ случаевъ чистая наука и на Западѣ была достояніемъ немногихъ. Къ тому же мы знаемъ, что Джордано Бруно былъ сожженъ, бумаги Леонардо да-Винчи только въ XIX вѣкѣ стали разбираться и издаваться, Галилей былъ посаженъ въ тюрьму и проч. Это геніи. Средній же человѣкъ западно-европейскаго средне-вѣкового общества врядъ ли многимъ превосходилъ средняго человѣка русскаго общества. Недаромъ же тотъ и

[1]) Соболевскій. Образованность Московской Руси XV—XVI вѣковъ. Отчетъ о состояніи и дѣятельности Петроградск. Университета за 1891 г.—Доп. къ Акт. Истор. V, 493. Щаповъ рус. раск. 185.

другой читалъ одну и ту же книжку (напр. Люцидаріусъ), одинъ и тотъ же апокрифъ, оба раздѣляли одно и то же суевѣріе [1]). У насъ были умные и начитанные люди, но не было представителей настоящей науки, вслѣдствіе чего мы не могли сдѣлать вклада въ сокровищницу европейской мысли; мы не были передовой націей. Изъ этого, повидимому, слѣдуетъ, что русскіе—нація ничтожная, не создавшая ничего творчески-самостоятельнаго. Говорятъ, что въ нашемъ прошломъ мы представляли изъ себя историческій народъ невысокаго достоинства [2]). Если судить о древней Руси по письменности XIV—XVII в в., то этотъ взглядъ справедливъ. Но кромѣ письменности мы имѣемъ отъ древней Руси и иное наслѣдіе. Есть области, въ которыхъ русскій народъ проявилъ свою творческую мощь и силу. Мы имѣемъ въ виду богатѣйшую народно-устную словесность, народную и нашу церковную музыку. Отмѣтимъ, что народная поэзія проникнута высокимъ нравственнымъ началомъ. Такое творчество могла обнаружить только нація богато одаренная. Наше прошлое кажется намъ малозначущимъ и печальнымъ потому, что мы не тамъ ищемъ, гдѣ было въ дѣйствительности наше величіе. Укажемъ и на то, что ничтожный народъ не могъ бы создать столь обширнаго и крѣпкаго государства, какова Россія. Для вѣрнаго пониманія нашего прошлаго необходимо стать на историческую точку зрѣнія, примѣнить къ древней Россіи то мѣрило, которымъ она себя мѣрила. Вѣдь каждая эпоха ставитъ себѣ особую задачу, къ осуществленію которой и стремится. Главной заботой древней Руси было стремленіе усвоить и осуще-

[1]) Въ Западной Европѣ вѣрили, что въ Индіи есть люди съ песьими головами—разговариваютъ лаемъ; иные бываютъ одновременно обоего пола—сразу мужчина и женщина. Въ странѣ Сициліи есть люди съ ушами такой длины, что ими можно покрыть все тѣло. Въ Эѳіопіи у иныхъ людей бываютъ рога, длинные иосы и козьи ноги. Во время реформаціи въ Германіи ходилъ слухъ, что во Фрейбергѣ родился теленокъ съ виду, какъ моиахъ. Въ Бахарахѣ въ 1595 г. жена одного пьяницы родила младенца съ змѣинымъ хвостомъ въ три локтя; это чудовище умертвило своего отца. Было множество разсказовъ о томъ, что женщины рождали поросятъ, ослятъ и проч.; бывали случаи, что младенцы изъ чрева матери выходили въ брыжжахъ и франтовскихъ шароварахъ. Сперанскій. Вѣдьмы и вѣдовство, стр. 170.—И всему этому вѣрили.

[2]) Голубинскій. Истор., I, I, стр. XVIII

ствить въ жизни христіанское вѣроученіе. Наши предки прежде всего были озабочены, какъ угодить Богу и достигнуть спасенія. Эти стремленія красной нитью проходили чрезъ государственную дѣятельность правительства, чрезъ всю общественную и частную жизнь. Наша древняя письменность и служила этимъ цѣлямъ по преимуществу. И мы должны признать, что наша духовная и свѣтская власти достигли значительныхъ результатовъ въ дѣлѣ борьбы съ древнимъ язычествомъ: чрезъ два—три вѣка послѣ крещенія Руси смыслъ нашего язычества былъ забытъ совершенно. Правда, языческая старина не счезла безслѣдно. Многіе изъ до-историческихъ обычаевъ и вѣрованій дошли даже до нашихъ дней; но смыслъ этихъ обломковъ старины утерянъ, пониманіе ихъ внутренняго значенія давно и безвозвратно забыто. Это мы считаемъ результатомъ борьбы христіанства съ древнимъ язычествомъ.